NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 00588284 4

ap

THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY

Digitized by Google

Digitized by Google

Angelus Sileſius

und ſeine

Myſtik.

Ein Beitrag zur Literaturgeſchichte des ſiebzehnten Jahrhunderts.

Von

Dr. W. Schrader.

Inhalt:

1. Beweis, daß Angelus Sileſius nicht mit Johann Scheffler identiſch iſt.
2. Die Myſtik des Angelus Sileſius im Verhältniß zu den religiöſen Confeſſionen und zur modernen Bildung.
3. Die Weltanſchauung des Angelus Sileſius nach dem Cherubiniſchen Wandersmann.

(Abdruck aus dem Oſterprogramm der Erfurter Realſchule.)

Halle,

bei Eduard Anton.

1853.

Digitized by Google

18554.

Digitized by Google

Angelus Sileſius und ſeine Myſtik.

Im Verhältniß zu der einen und unwandelbaren Wahrheit, wie ſie in dem Chriſtenthume uns gegenſtändlich geworden iſt, kann das menſchliche Denken eine doppelte Richtung annehmen. Entweder es wendet ſich von der dem Menſchen angeborenen ſinnlichen Auffaſſung des Sittlichen zur chriſtlichen Lehre, in der die ſittliche Läuterung auch das Sinnliche durchdringt, oder umgekehrt, es wendet ſich von dem Chriſtenthume ab und ſucht die Löſung des Sittlichen in einer, wenn auch ſpirituellen, Auffaſſung des Sinnlichen. Das iſt die Fluth und die Rückfluth menſchlichen Denkens, und zwiſchen beiden Bewegungen ſteht das Chriſtenthum, dieſe ſtill wirkende Macht, die auch die abfließenden Waſſer wieder zur Umkehr veranlaſſen kann.

Es unterliegt kaum einem Zweifel, in welcher Richtung in den letzten drittehalb Jahrhunderten das Denken der Menſchen ſich bewegt hat. Die Geſchichte der letzten Philoſophien lehrt es, wie man in titanenhafter Himmelsſtürmerei die Wahrheit erſtrebt hat auf Wegen, auf denen ſie nicht zu finden war, und Viele mögen ſchon die ſchmerzliche Erfahrung gemacht haben, daß gerade in dem Augenblicke, als ſie im Beſitz der Wahrheit ſich wähnten, das Erſtrebte ſich ihnen als täuſchender Schein erwies. Wem aber die Geſchichte der Philoſophie dieſe Lehre nicht enthält, dem mögen die Ereigniſſe der letzten Jahre darthun, daß bei der Menge die ſinnlichen Gewalten das große Uebergewicht über die ſittlichen davon getragen haben.

Mitten im Beginn dieſer modernen Denkrichtung finden wir im 17. Jahrhundert einen Mann, der, feſthaltend an der Einen Wahrheit, ſich frei hielt von der allgemeinen Strömung der Gedanken, der mitten in den confeſſionellen Streitigkeiten, die das Herz leer und den Kopf trüb machten, die herrliche Erſcheinung gewährt, daß man ein Chriſt im vollſten Sinne des Wortes ſein könne, ohne die Stichwörter des Katholicismus oder des Proteſtantismus auf der Zunge zu führen, und daß man nicht nöthig habe, um Chriſt zu ſein, aus einer Confeſſion in die andere zu flüchten. Dieſer Mann, der auch dem bewußten Proteſtanten die volle Anerkennung abnöthigt, iſt der Katholik, ja vielleicht der Jeſuit Angelus Sileſius.

Wie wenig dieſer Mann zu ſeiner Zeit paßte, ergiebt ſich aus dem Schickſal ſeiner Werke. Seine geiſtlichen Lieder erhielten ſich zwar in den Kirchen beider Confeſſionen, obwohl auch ſie von dem Geiſt der Zeit manche Verfolgung zu erleiden hatten*); doch ſein Hauptwerk „der Cherubiniſche Wandersmann“, obwohl im 17. und im Anfange des 18. Jahrhunderts immer noch fleißig geleſen, wie die wiederholten, oft von Proteſtanten beſorgten, Auflagen bezeugen, verlor ſich im Laufe des vorigen Jahrhunderts gänzlich, ſo daß es im Anfange unſeres Jahrhunderts einer neuen Entdeckung bedurfte, um es der chriſtlichen Welt bekannt zu machen. Seit dieſer Entdeckung haben ſich Viele mit dieſem Werk beſchäftigt, vollſtändige Aus-

*) Obwohl dieſe geiſtlichen Lieder mit ſehr geringer Ausnahme keinen ſpezifiſch katholiſchen Charakter haben, ſo hinderte doch anfangs die Furcht vor dem Krypto-Katholicismus ihre Einführung in die proteſtantiſchen Geſangbücher. Erſt durch die Spenerſche und Franckſche Schule und durch deren Liederſammlungen wurden ſie als Kirchengeſänge verbreitet, wiewohl eben der Beifall dieſer Partei ſie Vielen verdächtig machte. So bewirkte 1738 in Mühlhauſen ein obrigkeitlicher Befehl ihre gänzliche Ausſchließung aus dem dortigen Geſangbuche. Vgl. Rambach, Anthol. chriſtl. Geſänge. 3. Bd. Leipzig 1819.

Digitized by Google

gaben und mehr oder weniger umfangreiche Auszüge sind erschienen, und bekunden die Gewalt, welche diese bescheidenen Sprüche auf den Leser ausüben, der immer wieder zu ihnen hingezogen wird, hat er erst einmal ihre Bekanntschaft gemacht. Wenn nun der Grundton dieses Werks, wie wir weiter unten darzuthun hoffen, im directen Gegensatze zu der Grundanschauung unserer heutigen Weltbildung steht, so ist es wohl erlaubt, neben so vielen anderen Erscheinungen auch aus der steigenden Vorliebe für unsern Dichter auf eine sich vorbereitende Umkehr der allgemeinen Denkrichtung zu schließen. Nachfolgende Untersuchungen über unsern Dichter und sein vorzüglichstes Werk sind eine Folge von dem Interesse, das er, leuchtend wie ein Stern in Mitten der sonst so öden Literatur des 17. Jahrhunderts, einzuflößen weiß, und wir müssen nur bedauern, diesem Interesse hier nicht in seiner ganzen Breite nachgeben zu können, da wir uns, wegen Kleinheit des verstatteten Raumes, nur auf Einzelnes beschränken müssen.

I.

Es muß Jedem, der auch nur im Allgemeinen eine Kenntniß der Literatur des 17. Jahrhunderts hat, aufgefallen sein, daß wir oben von Angelus Silesius behauptet haben, er habe sich an den confessionellen Streitigkeiten seiner Zeit nicht betheiligt, da in allen Lehrbüchern der Literaturgeschichte die Behauptung feststeht, Angelus Silesius sei nur angenommener Name des Johann Scheffler, und von Johann Scheffler weiß man mit aller Bestimmtheit, daß er nach seinem Uebertritt vom Protestantismus zum Katholicismus einer der heftigsten Verfolger seiner früheren Glaubensgenossen gewesen ist. Dieser allgemein angenommenen Meinung gegenüber sind wir genöthigt, nach sorgfältiger Vergleichung der unter dem Namen Angelus Silesius erschienenen Werke mit denen, die den Namen Johann Scheffler tragen, so wie nach Untersuchung der Quelle, aus welcher jene Meinung geflossen ist, wenn auch nicht mit absoluter Sicherheit die Behauptung aufzustellen, daß Angelus Silesius und Johann Scheffler nicht eine und dieselbe Person gewesen sind.

Alle Schriftsteller, die seit mehr als hundert Jahren über Angelus Silesius, seine Identität mit Johann Scheffler und über die Lebensverhältnisse des Letzteren Nachricht geben, scheinen entweder unmittelbar oder mittelbar aus derselben Quelle geschöpft zu haben, denn ihre Angaben enthalten im Wesentlichen dasselbe, was sich zuerst in größerer Ausführlichkeit in der protestantischen Zeitschrift: „Fortgesetzte Urkunde von Alten und Neuen Theologischen Sachen ꝛc. Auf das Jahr 1727. Leipzig" S. 31 findet.*) Daß die hier stehende Abhandlung Originalarbeit ist, geht aus folgender Bemerkung in ihrem Eingange hervor: „Obwohl dieser Apostata (Johann Scheffler) denen Gelehrten nicht so gar unbekannt, selbiger auch in der Römischen Kirche nicht eine geringe figur gemacht hat, so findet man doch bei den Biographis und in denen Lexicis Historicis von dessen fatis und scriptis kaum oder doch ganz wenige Nachricht." Alle späteren, aus dieser Quelle abgeleiteten Nachrichten werden also keinen größeren Anspruch auf Richtigkeit haben, als diese Arbeit aus dem Jahre 1727. Ueber die Lebensverhältnisse des Johann Scheffler erfahren wir im Allgemeinen Folgendes:

Er wurde im Jahre 1624 von protestantischen, unbekannten Eltern in Breslau (oder Glatz) geboren, zeigte früh große Neigung zu den mystischen Schriften eines Jakob Böhme, Weigel, Schwenkfeld, Tauler u. A., studirte Medicin und machte nach erlangter Doctorwürde eine Reise nach Holland. Hier soll er einige Zeit mit den frommen mystischen Gesellschaften in Verbindung gestanden haben, kehrte jedoch nach wenigen Jahren zurück und wurde Leibarzt des Herzogs von Würtemberg-Oels. In Oels verfeindete er sich mit der protestantischen Geistlichkeit, namentlich mit dem fürstlichen Hofprediger Christoph Freitag, der

*) 1) Vergleiche: M. Joh. Sigism. Johnii Parnassi Silesiaci Centur. II. 1729. S. 136. 2) Jöcher: Allgemeines Gelehrten-Lexicon, Th. IV. S. 234. 3) Analecta hymnica von Caspar Wetzel, 1751. 4) August Kahlert: Schlesiens Antheil an der deutschen Poesie. Breslau 1835. 5) Angelus Silesius von Dr. P. Wellmann. Augsburg 1842. 6) Geschichte des Kirchenlieds von E. E. Koch. Theil I. Stuttgart 1847. S. 153. 7) Müller: Bibliothek der deutschen Dichter des siebzehnten Jahrhunderts. Th. IX. Leipzig 1826. 8) Varnhagen von Ense: Angelus Silesius und St. Martin. 3. Auflage. Berlin 1849. 9) Geschichte der Katholischen Literatur von Dr. J. A. Moriz Brühl. I. Lief. Leipzig 1852 u. A.

Digitized by Google

zu verhindern wußte, daß seine Schriften in Schlesien gedruckt würden. In einer weiter unten zu bezeichnenden Quelle erfahren wir, daß allerdings diese Schriften mystischen Inhalts waren; es waren theils Gedichte von ihm, theils eine Sammlung mystischer Gebete fremder Verfasser. Diese Streitigkeiten brachten ihn im Jahre 1653 dazu, zur römisch-katholischen Kirche überzutreten. In einer Schrift: Ursachen und Motiven, warum er katholisch geworden, führt er unter Anderm auch den Grund an, weil im Lutherthum die mystische Theologie verworfen und die Liebhaber derselben Schwärmer und Enthusiasten genannt würden. Scheffler wurde kaiserlicher Leibarzt, dann katholischer Priester und zog sich in das Kloster des heiligen Matthias zu Breslau zurück, wo er von den Kreuzbrüdern mit dem rothen Sterne unterhalten wurde. Er starb am 9. Juli 1677.

Außerdem enthält die Abhandlung eine Aufzählung der Werke des Angelus Silesius und des Johann Scheffler, deren Verfasser ganz unbefangen als identisch angenommen werden. Die kurze Angabe des Inhalts dieser Werke scheint nicht aus eigener Durchsicht entstanden, sondern aus andern Werken entlehnt zu sein, denn sonst würden einzelne Andeutungen über eigene Lebensverhältnisse, die Johann Scheffler in seinen Streitschriften macht, bei seiner Biographie benutzt sein, und zweitens würde sich nicht ein bedeutender Irrthum bei der Aufzählung der Scheffler'schen Werke eingeschlichen haben. Unter diesen zählt nämlich der Verfasser der Abhandlung auch folgendes auf: „Güldner Griff, welchergestalt alle Ketzer auch von den Ungelehrtesten können übermeistert werden." Die Schrift trägt zwar auf dem Titel den Verfassernamen Johann Scheffler, auch das bekannte Cum licentia superiorum, allein weder den Namen des Druckorts und Druckers, noch die Jahreszahl; aber sie ist nicht von Johann Scheffler verfaßt, sondern es ist eine Satire auf ihn und gleichgesinnte katholische Scribenten, vielleicht die beste Satire, die im 17. Jahrhundert geschrieben ist, ein prächtiges Seitenstück zu der bekannten Satire: „Epistolae obscurorum virorum." In allem Vertrauen druckt Jöcher in seinem „Allgemeinen Gelehrten-Lexicon" diesen Irrthum nach, und beweist damit, wie vorsichtig man seine übrigen, dem Mitarbeiter der „Alten und Neuen Nachrichten" entlehnten Angaben aufnehmen müsse. Dieser Letztere hat also seinen Stoff auch nicht kritisch bearbeitet, sondern er hat nur zusammengestellt, was er in verschiedenen Büchern theils über Johann Scheffler, theils über Angelus Silesius gefunden hatte, und hatte es dabei als unbestritten angenommen, daß beide Namen dieselbe Person bezeichnen. Diese Meinung ist vielleicht 14 bis 15 Jahre vor der Abfassung jenes Aufsatzes entstanden, und ihr Urheber ist wahrscheinlich der Superintendent Dr. Georg Heinrich Götze in Lübeck, der sich bei Bearbeitung seiner „Kleinen Litanei" wiederholt mit den geistlichen Liedern des Angelus Silesius beschäftigte. In einer Recension dieser „Kleinen Litanei", abgedruckt in den „Unschuldigen Nachrichten von Alten und Neuen Theologischen Sachen ꝛc. Auf das Jahr 1713", heißt es nämlich S. 858: „Man vermuthet aber, daß der Medicus Johann Scheffler, der leider Päpstisch worden, unter solchem Namen (Angelus Silesius) verborgen liege." Diese Vermuthung mußte dem Superintendenten Götze bald zur Gewißheit geworden sein, denn in einer späteren Recension in demselben Bande der „Unschuldigen Nachrichten" S. 1075 heißt es wahrscheinlich referirend: „Er (Angelus Silesius) ist aber allerdings der bekannte Scheffler." Gründe für die Behauptung werden keine angegeben, dagegen fällt der in dieser Behauptung liegende Widerspruch auf, da Scheffler's bekannte Schriften eifrig katholisch sind, die des Angelus Silesius aber gar nicht. Götze will diesen Widerspruch dadurch heben, daß er behauptet, Scheffler habe seine Lieder vor seinem Uebertritt geschrieben, sein Recensent aber ist der entgegengesetzten Ansicht und meint, Scheffler habe, „nachdem er in seinen Controversien nicht glücklich gewesen, sich bei angehendem Alter auf mystische contemplationes gelegt." Beide Ansichten sind aber falsch, denn es läßt sich darthun, daß vor, während und nach dem Erscheinen der Scheffler'schen Streitschriften mystische Schriften unter dem Namen des Angelus Silesius erschienen sind, und wenn beide Männer, Götze und sein Recensent, von dem richtigen Gedanken ausgehen, daß der heftige Geist, der sich in Schefflers Streitschriften findet, und der milde Sinn, von dem des Angelus Bücher zeugen, unmöglich gleichzeitig in demselben Menschen gefunden werden können, so wird der Widerspruch durch ihre Hypothesen nicht gelöst.

Digitized by Google

Doch wie kam man darauf, die Autorschaft der mystischen Schriften des Angelus dem heftigen Scheffler zuzuschreiben, dessen bittere Feindseligkeit gegen die Protestanten noch lange Jahre ihn im Gedächtnisse der Leute erhalten hatte, so daß noch im Jahr **1727**, also **50** Jahr nach seinem Tode, an einem von seinem Wirkungskreise entfernten Orte, in Hamburg, eine früher auf ihn verfaßte Spottschrift neu aufgelegt wurde und also auf Absatz hoffen durfte? Hierauf läßt sich keine andere Antwort geben als folgende: Scheffler war eine bekannte Person, Angelus nicht, obwohl ein Theil seiner Werke vorlag; wir können uns ja leicht denken, wie dem milden Mystiker an seinem Verhältniß zur Welt nichts lag, wie er sich begnügte, in der einsamen Zelle seines Klosters unbekannt zu bleiben; dazu kam, Scheffler war ein Schlesier, und Angelus nannte sich so; vor Allem aber, es wurde bekannt, daß Scheffler in seiner Jugend sich der Mystik zugeneigt habe. Dieser letzte Umstand mag den Ausschlag gegeben haben. Es wurde ein Brief Scheffler's aufgefunden und in den „Unschuldigen Nachrichten ꝛc. für das Jahr **1714**“ S. **79** u. f. abgedruckt mit dem Bemerken, der Brief könne als Probe dienen, wohin die verderbte **Theologia mystica** führen könne. Dieser Brief ist am **28.** Nov. **1652** geschrieben und enthält eine Klage über die damaligen protestantischen Geistlichen, die er bezeichnet als „**rudes et ignari totius antiquae Pietatis et jejuni verae ac vivae Theologiae.**“ Dann redet Scheffler von der Verfolgung, die seine mystischen Gedichte erlitten, er habe das voraus gewußt, doch er habe geschrieben, was seine Pflicht ihm befohlen, da es heiße: **Corde credimus, ore profitamur**; er scheue sich der Wahrheit nicht, doch habe er sich unter dieser Generation, **quae prava et adultera est**, etwas zu weit herausgelassen. Weiter redet er dann von der Druckverweigerung, die man über seine anderen mystischen Schriften verhängt habe. Das Auffallendste in diesem Briefe sind aber einige Erläuterungen, die er über gewisse mystische Ausdrücke zur Vermeidung von Mißverständnissen giebt, und die viel Aehnlichkeit haben mit ähnlichen Erläuterungen, die **23** Jahr später Angelus Silesius in der Einleitung zur zweiten Ausgabe seines Cherubinischen Wandersmannes gegeben hat.

Wenn dieser Brief noch heute als eine Haupt-Instanz für die Identität des Angelus und des Johann Scheffler angeführt werden kann, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn er im Jahr **1713** die Behauptung dieser Identität selbst herbeiführte. Es steht nach diesem Briefe fest, daß Johann Scheffler im Jahr **1652** Mystiker gewesen und damals mit seinem mystischen Geiste große Feindseligkeit verbunden habe; was liegt daher näher als die Vermuthung, daß er auch in der folgenden Zeit Mystiker geglieben, und daß Beides, Mystik und Feindseligkeit gegen den Protestantismus sich in ihm so gesteigert habe, wie sie uns in den späteren Werken Scheffler's und in denen des Angelus vorliegen. Gilt das Letztere, so müssen die Mystik und die Polemik unseres Schriftstellers bei allem Gegensatz der Form doch ein Gemeinsames des Inhalts bewahrt haben, mindestens darf zwischen den Gedanken der mystischen Schriften und den Behauptungen der Streitschriften kein offenbarer Widerspruch bestehen.

Wollen wir nun unsere obige Behauptung der Nicht-Identität des Scheffler und des Angelus auch dem eben angeführten Briefe gegenüber durchführen, so werden wir darzuthun haben entweder, daß Johann Scheffler in der späteren Zeit, aus welcher wir noch mystische Schriften des Angelus haben, nicht mehr Mystiker geblieben; oder, daß die Mystik des Angelus absolute Widersprüche mit der Polemik des Scheffler enthält. Wir hoffen im Verlauf der folgenden Darstellung Beides zu thun.

Unmittelbar nach dem im Jahr **1653** ausgeführten Uebertritt Scheffler's zur katholischen Kirche hebt eine Reihe von Schriften an, die fast ohne Unterbrechung bis zu seinem Todesjahre **1677** sich hinzieht, und die alle, voll von der größten Heftigkeit gegen den Protestantismus, nur den einen Zweck verfolgen, die Protestanten zum Uebertritt in die katholische Kirche zu veranlassen. Schon die Menge dieser Schriften muß den Gedanken erwecken, ob wohl bei so rastloser, feindseliger Thätigkeit dem Scheffler habe Zeit zu der ruhigen Sammlung übrig bleiben können, aus der allein die Werke des Angelus hervorgehen konnten; denn so wenig das von den Stürmen aufgewühlte Meer nicht plötzlich zur völligen Spiegelglätte zurückkehren kann, ebenso wenig, noch viel weniger kann das menschliche Gemüth nach seinem Wohlgefallen die Stimmung des Hasses und der Verfolgungssucht mit der der mildesten Liebe abwechseln lassen. Doch wir brau-

Digitized by Google

chen nicht bei dieser Vermuthung stehen zu bleiben, wir erfahren von ihm selbst, daß der Eifer für den Ruhm der katholischen Kirche bei ihm die Mystik zurückgedrängt habe, ja er schämt sich derselben bald als einer Jugendverirrung.

Seine heftigen Schriften gegen den Protestantismus riefen eine Menge nicht weniger heftiger Gegenschriften hervor; unter seinen Gegnern sind am thätigsten der Superintendent Chemnitius in Jena und der Licentiat der Theologie Scherzer in Leipzig. Der Letztere hatte u. A. dem Scheffler vorgeworfen, er sei ein Schwenkfeldianer gewesen, habe in Holland schwärmgeistische Versammlungen besucht und habe den Jacob Böhme für einen Propheten gehalten. Scheffler antwortet darauf in seiner „Schutzrede, Neyß 1664“ in einer für unsere Frage entscheidenden Weise. Hier steht S. 8: „Meine Schriften seind nicht von den subtilen Fragen der Gottheit: sondern von den Zeichen der wahren Kirchen, welche mir als einem verständigen Christen und Priester billich sollen bekandt seyn.“ Dann leugnet er, in Holland in schwärmgeistischen Versammlungen gewesen zu sein, er habe auch den Jacob Böhme so wenig für einen Propheten gehalten als Luthern. Er gesteht zwar zu, einige von Böhmens Schriften gelesen zu haben, „weil einem in Holland allerley unterhanden komt,“ will aber daraus nur in negativer Weise Nutzen gezogen haben. Er sagt von diesen Büchern: „Sie seind grosse ursache gewest, daß ich zur Erkändnüß der Wahrheit kommen, und mich zur Catholischen Kirchen begeben habe. Ich sehe, daß die Lutheraner (denn J. B. ist ja zu Görlitz ein Lutheraner gewest, gestorben und begraben worden) keinen Grund haben, auff den sie ihren Fuß unwankelbahr setzen können; sondern ein jedweder der sich nur etwas dünkt zu verstehen, jhm die heilige Schrifft außlegt und drauß macht was er wil.“ Diese Entschuldigung läßt ihm Scherzer nicht zu und behauptet, Scheffler habe seinem Famulus die Schriften Jacob Böhme's angelegentlich empfohlen, ihm die „Aurora“ geschenkt, in dieses Exemplar sogar seinen Namen geschrieben und darin die Kernsprüche mit rother und schwarzer Dinte unterstrichen. Hierauf geht Scheffler in der Einleitung zu seiner „Vertheidigten Luthrischen Wahrheit ꝛc. Neyß 1665,“ wo er andere gleichzeitige Vorwürfe Scherzer's abweist, nicht ein, sondern sagt nur: „Man hat ihn (den Jacob Böhme) zu Breßlau öffentlich verkaufft, ist auch öffentlich gedruckt; und ich war jung, begihrig zu lernen, kam unwissend darzu. Es ist ja sonst bey den Lutheranern vermöge der Christlichen Freiheit nichts verbothen.“ Hieraus folgt auf das bestimmteste, daß er sich seiner früheren mystischen Richtung schämte und Alles abgestreift hatte, was ihn daran erinnern konnte. Er nennt in der bezeichneten Schrift J Böhmen geradezu einen „Luthrischen Fantasten.“ Daß aber seine Mystik aus dem Jahre 1652, die ihn zum Uebertritt treibt, Jacob Böhme'sche Mystik gewesen, geht zum Theil aus dem oben erwähnten Briefe hervor. Hier erwähnt er seiner Bemühungen, dem Abraham von Frankenberg, seinem Freunde; dessen Tod in die damalige Zeit fällt, ein ehrliches Leichenbegängniß verschafft zu haben, trotz alles Widerwillens der Gegner; Abraham von Frankenberg war aber der eifrigste Schüler Jacob Böhme's gewesen, sein schriftlicher Nachlaß ging in Scheffler's Besitz über, der ihn später, als er sich von der Mystik abwandte, verbrannte. Diese Angabe, die wir in Arnold's „Kirchen- und Ketzergeschichte, Th. III. Frankfurt 1729“ S. 95 finden, bestätigt also die Behauptung, daß Scheffler einige Zeit sich der Mystik hingegeben, sich dann aber von ihr abgewendet habe.

Die vielen mystischen Schriften des Angelus umfassen, aber ohne große Lücke in der Zeit, den Zeitraum von 1656 bis 1675, und Scheffler's selbst gestandene Abwendung von der Mystik läßt also nicht zu, daß er auch Verfasser der unter Angelus Namen erschienenen Werke sein kann.

Hiermit glauben wir wenigstens so viel bewiesen zu haben, daß die Quelle, aus welcher die Meinung von der Identität Scheffler's und Angelus' geschöpft ist, nicht auf vollständiges Vertrauen Anspruch machen kann. Die Behauptung selbst erscheint aber um so mehr als unsicher, wenn wir bedenken, daß bei ihrem ersten Auftreten im Jahre 1713 Johann Scheffler bereits 36 Jahre todt war, und daß der vermuthliche Urheber dieser Behauptung, der Superintendent Götze in Lübeck, in einer Gegend lebte, wo es ihm besonders schwer sein mußte, genauere Nachrichten über Scheffler und Angelus einzuziehen. Dazu können wir noch rechnen, daß die Verfasser der „Unschuldigen Nachrichten“ abgesagte Feinde der Mystik waren, also

Digitized by Google

höchst wahrscheinlich wenig Veranlassung werden genommen haben, um sich über die Persönlichkeit des Angelus sorgfältig zu unterrichten.

Fragen wir nun bei anderen Schriftstellern der damaligen Zeit an, namentlich bei solchen, die auch über Mystik geschrieben haben, so finden wir keine Andeutungen, die zu der in Frage stehenden Identificirung führen könnte. Zwar führt Joh. Caspar Wetzel in seiner „Historischen Beschreibung der berühmtesten Liederdichter, Th. III. Herrnstadt 1724“ über Scheffler Folgendes an: „Dr. Johann Schöffler ist mir unbekannt und hat im Coldizer Gesangbuch A. 1714 das Lied gemacht: Liebster Bräutgam denkst du nicht.“ Das bezeichnete Lied gehört allerdings dem Angelus Silesius an, doch war ja schon ein Jahr vor der Zusammenstellung des Gesangbuches die Meinung entstanden, Scheffler und Angelus seien dieselbe Person, und konnte leicht ihren Einfluß äußern. Dabei ist es aber von größerem Gewichte, daß Wetzel bei seinen Studien über Liederdichter selbst 1724 von Scheffler nichts erfahren hat. Auch in M. Johnii Parnassi Silesiaci Centuria II. werden dem Scheffler zwei Werke des Angelus zugeschrieben, die „Heilige Seelenlust“ und der „Cherubinische Wandersmann,“ doch diese Schrift ist 1729 erschienen und kann leicht unter der 16 Jahre früher aufgetauchten Ansicht gestanden haben. Hingegen in „Gothofredi Arnoldi Historia Theologiae Mysticae, Francofurti A. 1702“ finden wir Cap. XXIV. bei dem Namen Joh. Angelus Silesius ein ziemlich vollständiges Verzeichniß seiner Werke, aber keine Andeutung, daß er mit Joh. Scheffler dieselbe Person sei. Derselbe Verfasser erwähnt in seiner schon oben citirten „Kirchen- und Ketzergeschichte“ Th. III. S. 176 den Angelus und S. 95 den Scheffler, kennt also beide, sagt aber auch hier nirgends, daß Angelus nur ein angenommener Name des Scheffler sei, und doch ist die Kirchen- und Ketzergeschichte im Jahr 1729 gedruckt. Entweder hat Arnold die Hypothese der „Unschuldigen Nachrichten“ gekannt und sie bei seinen ausgebreiteten Studien als irrig erkannt, oder er kannte sie nicht, was ein Grund dafür ist, daß die Verfasser der „Unschuldigen Nachrichten“ lange Zeit mit ihrer Hypothese isolirt geblieben sind.

Derselbe Gottfried Arnold gab im Jahr 1701 den Cherubinischen Wandersmann des Angelus mit einer im Jahr 1700 geschriebenen Vorrede heraus. Hierin sagt er: „Der Urheber ist in der katholischen Kirche bekannt und beliebt genug, theils durch seinen unsträflich guten Wandel, theils durch seine sehr schönen und kräftigen geistreichen Sprüche.“ Scheffler war in jener Zeit, wie oben nachgewiesen, noch eine bekannte Person, also hätte Arnold es wissen müssen, wenn Angelus eigentlich Scheffler geheißen. Nachdem Arnold in seiner Vorrede im Allgemeinen die Schriften des Angelus besprochen, fährt er fort: „So viel von dem Autore selbst, bei dessen Namen nur noch dieses zu melden ist, daß er nicht confundiret werden dörfe mit einem andern Mystico, Johannes ab Angelis genannt u. s. f.“ Diese Stelle ist in die meisten neueren Notizen über Angelus übergegangen, aber in der Weise verunstaltet, als habe Scheffler nach dem spanischen Mystiker seinen andern Namen gewählt.

Gehen wir in der Zeit weiter zurück bis in die Lebenszeit des Scheffler, so würden wir jedenfalls von den Gegnern desselben, die, selbst Feinde der Mystik, Alles, Bedeutendes und Unbedeutendes, Gerücht und Thatsache, Schrift und Handlung, aufsuchten, um für Scheffler Anfeindungen daraus zu bereiten, es erfahren, wenn er neben seinen Streitschriften noch mystische Schriften verfertigt hätte. Aber abgesehen von der oben angeführten Stelle, wo Scherzer dem Scheffler seine frühere Mystik vorwirft, findet sich nirgends eine Spur davon.

Haben wir uns nun überzeugt, daß alle Schriften, welche die Identität des Angelus und des Scheffler behaupten, der späteren Zeit angehören, daß sie nachweisbar aus einer und derselben Quelle schöpfen, und daß diese Quelle sich selbst nicht auf sorgfältige Untersuchung stützt; daß hingegen die Schriftsteller aus der Lebenszeit des Scheffler und aus der zunächst auf seinen Tod folgenden Zeit, so wie diejenigen, von denen man erwarten darf, daß sie in der vorliegenden Frage wohl unterrichtet sein konnten, von einer solchen Identität nichts wissen: so bleibt uns zur Feststellung unserer Frage nur noch übrig, aus einer Vergleichung der Werke des Scheffler mit denen des Angelus darzuthun, ob sie, bei aller Verschiedenheit der Tendenz, doch so viel Gemeinsames haben, daß sie aus der Seele einer und derselben Person entsprungen sein können.

Digitized by Google

Die Schriften des Joh. Scheffler und des Angelus Sileſius bilden zwei der Zeit nach parallel nebeneinander hinlaufende Reihen, die ſich nach Tendenz, Inhalt, Form und nach dem erkennbaren perſönlichen Charakter ihrer Verfaſſer auf das beſtimmteſte unterſcheiden.

Die Schriften des Scheffler, die unter ſeinem Namen erſchienen ſind, ſo wie die, welche unter fremdem Namen erſchienen, aber noch vor ſeinem Tode von ihm als die ſeinigen anerkannt ſind, ſtimmen darin überein, daß ſie mit großem Eifer das Ziel verfolgen, ſo viel Proteſtanten als möglich zum Uebertritt in den Katholicismus zu bewegen. So ſchreibt er nicht bloß zu ſeiner Vertheidigung, ſondern vorzüglich zur Bekehrung Anderer im Jahr ſeines Uebertritts **1653** ſeine ſchon oben erwähnten „Urſachen und Motiven, warum er katholiſch geworden," ein Buch, das jetzt ziemlich ſelten geworden iſt. Im Jahr **1654** ließ er eine zweite bedeutend vermehrte und lateiniſch abgefaßte Auflage erſcheinen: **„Johannis Schefleri Causae fundatae, propter quas, abjecto Lutheranismo, Catholicam Religionem sibi capessendam fuisse, animadvertit. Pars I. et II. Straubingae 1654."** Nachdem er in der Einleitung eine Ueberſicht der katholiſchen Kirchenlehre gegeben, ſtellt er im erſten Theile des Werks 55 Gründe auf, die ihn veranlaßt haben, das Lutherthum zu verlaſſen.*) Der zweite Theil enthält 83 Gründe für die Annahme des Katholicismus.**) Obwohl im folgenden Jahre der Superintendent Dr. Chemnitius in Jena in einer Schrift: **„Breve examen etc."** auf die **„Causae fundatae"** antwortete, ſo ſcheint doch damals noch nicht ein erheblicher Streit zwiſchen Schefflern und ſeinen Gegnern ausgebrochen zu ſein. Das ſollte erſt im Jahre **1664*****) durch ſeine Türken- und durch ſeine Chriſtenſchrift geſchehen. Damals war der Krieg der Türkei mit Oeſtreich ausgebrochen, und die Gefahr eines Eindringens der Ungläubigen in Deutſchland war nicht gering. Als das beſte Mittel, den Chriſten den Sieg über die Türken zu verſchaffen, erſcheint unſerem Verfaſſer die Rückkehr aller deutſchen Proteſtanten zur römiſch-katholiſchen Kirche. Deutſchland habe allen ſeinen früheren Glanz vom Pabſtthum erhalten, dieſer Glanz habe aber ſeit dem Abfalle durch Luther zu verbleichen angefangen. Nun werden viele Beiſpiele aus der jüdiſchen und chriſtlichen Geſchichte angeführt, aus denen dargethan werden ſoll, daß Gott ſtets den Abfall vom wahren Glauben durch fremde Unterjochung geſtraft habe, da die größte Sünde auch die größte Strafe nach ſich ziehe, und Gott durch die Ungläubigen die Abtrünnigen züchtige. Jetzt komme der Türke, um die Deutſchen für die lutheriſche Reformation zu züchtigen; wolle alſo Deutſchland ſeinem ſichern Verderben entgehen, ſo müſſe es ganz in den Schooß der römiſchen Kirche zurückkehren. Noch bevor der Sturm proteſtantiſcher Gegenſchriften über Scheffler vollſtändig losbrechen konnte, bei welchem Chemnitius' und Scherzer's Schriften hervortreten, ließ er in demſelben Jahre ſeine Chriſtenſchrift erſcheinen, ein Seiten- und Ergänzungsſtück zu der Türkenſchrift. Hatte er dort behauptet und mit Geſchichts-Ereigniſſen belegt, daß auf den Abfall vom Glauben Unterjochung folge, ſo will er hier durch hiſtoriſche Belege darthun, daß die römiſche Kirche allezeit auf wunderbare Weiſe erhalten worden ſei. Die einzelnen Erzählungen, die er zu dieſem Zwecke vorbringt, gehen nicht bloß bis ins Ge-

---

*) Einzelne davon ſind: 3) Lutheri levitas. 4) Lutheranorum dissensio de rebus fidei. 5) Concionatorum Lutheranorum negligentia. 9) Vertutum Christianarum in Lutheranis studium frigidissimum. 10) Lutheranorum noxius de Justificatione error. 11) Lutherani rejiciunt mysticam Theologiam. 21) Lutherus a Diabolo doctus suas novas fidei Sententias. 26) Lutherani spernunt primos in Patria sua, et alibi, satores fidei. 27) Regiminis Ecclesiastici Lutherani nullus est ordo. 40) Lutherana Religio non habet formam ullius Religionis. 42) Lutherani nullum contra Catholicam fidem condere valent Syllogysmum, qui sit vitii expers. 44) Lutheranismus unitatem a Christo praeceptam sustulit. 53) Nulla secta Concilium habere unquam potuit, quo valide rejiceret Sectas caeteras a se et Ecclesia digressas. 54) Lutheranismus aperuit viam latam ad perditionem.

**) Einzelne ſind: Ecclesia Catholica Doctrinas fidei suae accepit ab Apostolis et hucusque conservavit. 3) E. C. diligentiam adhibet in manu ducendis ad Caelum animabus. 12) Abundat miraculis. 16) Contra hostes maximus immota perstitit semper. 36) In sola E. C. est ordo. 53) E. de omnibus haereticis paulatim triumphavit semper ac triumphat.

***) In die Zeit von 1654 bis 1664 ſcheint die Herausgabe der mir nicht zu Geſicht gekommenen Schrift Concilium ante Tridentinum zu fallen.

Digitized by Google

biet der Legende, sondern noch über dasselbe hinaus, und Scheffler muthet selbst dem gläubigsten Katholiken zu viel zu, wenn er für alle seine Erzählungen Glauben verlangen wollte. So sollen im Jahre **338** sich die Mauern der Stadt Nisib, die bei der Belagerung durch den persischen König Sapores eingefallen, auf Gebet des Bischofs Jacobus in einer Nacht wieder aufgerichtet haben. Derselbe Sapores sei später, zur Strafe für seine Christenverfolgung, in ein ewig finsteres Land Hasem verbannt, das in Armenien gelegen und noch im **13**ten Jahrhundert von Jemandem gesehen sein soll. Ja in der Schlacht bei Mühlberg, am **24.** April **1547**, soll die Sonne still gestanden haben, damit der Kaiser die Protestanten habe vollständig besiegen können. Kann man sich bei solchen Beweismitteln wundern, wenn Scherzer in seiner Gegenschrift mit ähnlichen Geschichten kommt? So soll **1557** am grünen Donnerstage in Forchheim ein alter Mönch über **1.** Corinth. **9** gepredigt und dabei sich verschworen haben: wenn die Lehre des Paulus recht und der Gebrauch des Sakraments unter einerlei Gestalt unrecht sei, so wolle er, daß der Teufel ihn von der Kanzel wegführe. Da sei ein gräßlicher schwarzer Mann erschienen und habe unter schrecklichem Windbrausen den Mönch weggeführt.

Es giebt überhaupt kaum etwas Unerquicklicheres als die Reihe von Streitschriften durchzulesen, die sich an Scheffler's Türken- und Christenschrift anlehnen, und indem wir die Schriften seiner Gegner hier ganz übergehen, wollen wir uns nur auf Titelauszüge der Scheffler'schen Vertheidigungsschriften beschränken. Zuerst antwortete er dem Chemnitius mit: „Dr. Joh. Scheffler's Kehrwisch zur Abkehrung des Ungeziefers, mit welchem ꝛc. Chemnitius seine Türkenschrift habe verhaßt machen wollen." Als Chemnitius hierauf nur kurz geantwortet, so folgte „Scheffler's Triumph-Blatt über den überwundenen Chemnitius." Die letzte Schrift gegen Chemnitius ist wahrscheinlich das Sendschreiben eines gewissen Ludovicus Sichard an Chemnitius, von einem angeblichen Protestanten, aber im katholischen Geiste, und, wenn die Sprachweise nicht sehr täuscht, von Scheffler selbst verfaßt. Diesem Sendschreiben ist noch ein anderes, zu welchem sich Scheffler als Verfasser bekennt, angehängt; hierin hofft er den Chemnitius so beschämt zu haben, daß alle Welt seiner lachen werde.

Gegen Scherzer tritt Scheffler zuerst mit einem Sendschreiben auf, in welchem er sagt, er wolle ihm nicht antworten, und da Scherzer dies als ohnmächtiges Verstummen auslegt, so läßt Scheffler eine Schrift erscheinen unter dem Titel: „Und Scheffler redet noch. Daß ist Johannis Scheffler's Schutz-Rede für sich und seine Christen-Schrifft Neyß **1664**." Ebenso hat er seinem Triumph-Blatt einen Anhang betitelt: „Abwürtzung deß Scherzerischen Schmähvalletts" gegeben, weil Scherzer zuvor eine Schrift: „Beweiß, daß Dr. Joh. Scheffler Abschied hinter der Thür genommen, und mit seinem Kehrwisch sich selber auff das Maul geschlagen. Zum Valet aufgesetzt", hatte erscheinen lassen. Doch der Streit ruhete nicht; der zuletzt Angegriffene erscheint immer bald wieder auf dem Kampfplatze. Die bisher angegebenen Streitschriften sind alle in dem Jahre **1664** erschienen; im folgenden Jahre beginnt Scherzer den Kampf mit seiner Schrift: „Und Dr. Scheffler redet so viel als nichts," in welcher er den Beweis liefern will, daß Scheffler „durch seine abgeschmackte Abwürtzung sich selbst die Suppe verderbet und den Römischen Pabst zum Haupt der Kirchen nicht machen können," worauf Scheffler mit einer „Zerblasung des Scherzerischen so viel als nichts" antwortet. In seinen Schriften hatte Scheffler oft und gern Stellen aus Luthers Schriften angeführt, und zwar theils solche, die als Concessionen gegen die römische Kirche angesehen werden konnten, theils solche, die, aus dem Zusammenhang gerissen, ein nachtheiliges Licht auf Luthers Person und Lehre werfen mußten. Natürlich konnten seine Gegner, namentlich Scherzer, dieses Verfahren nicht gelten lassen, doch Scheffler blieb dabei und vereinigte und erweiterte seine Vorwürfe gegen Luther noch in einer besondern Schrift, welcher er den ironischen Titel gab: „Johannis Scheffler's Vertheidigte Lutherische Wahrheit wieder den Unluthrischen Scherzer. Allen Evangelischen zur Lehre und Nachricht statt eines Neuen Jahres zugeschrieben. Neyß **1665.**" Eine andere gleichzeitige Schrift eines Pseudonymen: „Sendschreiben **Christiani Bonamici** an Herrn **Dr. Scheffler,**" könnte zwar dem Inhalte nach von Scheffler sein, doch ist die Sprache darin so verschieden von der in Scheffler's wirklichen Schriften, daß wir nicht zu irren glauben, wenn wir denjenigen

Digitized by Google

Angaben nicht beistimmen können, welche auch die unter dem Namen **Bonamicus** erschienenen Schriften dem Scheffler zuschreiben.

Vielleicht hat dieser so unerquickliche Streit sein Ende gefunden durch die schon oben erwähnte schöne Satire „Güldener Griff," auf die näher einzugehen wir uns leider versagen müssen. Hatte Scheffler in dem Streite durch größere Klarheit und Mäßigung über seine Gegner ein formelles Uebergewicht gehabt, so hatte er sich doch in der Form mehrere Blößen gegeben, die von seinen Gegnern im Eifer des Streits, weil ihr Blick immer nur auf die Sache gerichtet war, nicht beachtet wurden. An diesen Punkten erfaßt ihn nun der Verfasser des „Güldenen Griffs," und indem er die Materie des Streites ganz außer Betracht läßt, ironisirt er die Kampfweise Scheffler's und seiner Genossen mit so flegendem Humor, daß man deutlich fühlt, wie Scheffler durch diesen Schlag kampfunfähig gemacht werden mußte.

Wenn Scheffler auch von diesem Streit gegen Chemnitius und Schertzer zurücktritt, so verläßt er doch seine Lebensaufgabe nicht; er kann die allgemeine Natur der Convertiten nicht verleugnen, die Proselytenmacher sein müssen, um durch den Eifer der Verfolgung und der Bekehrung in sich selbst den fürchterlichen Gedanken zurückzudrängen, als könnten sie bei dem Wechsel ihres Glaubens eine Uebereilung begangen haben. Ueberall, wo ein Glaubensübertritt innerhalb christlicher Bekenntnisse nicht eine Folge eines allmähligen, unbewußten, liebevollen Hineinlebens in die Ueberzeugung eines Andern ist, sondern hervorgeht aus verstandesmäßiger Ueberlegung, da muß während des ganzen übrigen Lebens mit einer gewissen Kraftanstrengung das Auge ruhend erhalten werden auf den vermeintlichen Mängeln des verlassenen und den vermeintlichen Vorzügen des angenommenen Bekenntnisses, und es muß abgewendet erhalten werden von aller Vertheidigung der Gegner. Eine wahre Ruhe der Seele kann bei solcher Kraftanstrengung nicht erreicht werden. Wenn aber früher oder später diese Kraftanstrengung nachläßt, wenn wider Willen die lange zurückgedrängten Gedanken wieder auftauchen und sie sich nicht mehr abweisen lassen, dann erscheint oft der früher so gepriesene Schritt als ein höchst unglückseliger. Wie viele gelehrte Convertiten haben in gänzlichem Unglauben oder in Verzweiflung ihr Leben geendet! Die Gegner Scheffler's haben nicht verfehlt, viele Beispiele dieser Art ihm entgegen zu halten; ihn selbst hat der Tod, der ihn aus der Mitte der rüstigsten Thätigkeit abrief, vor einem Ende dieser Art bewahrt.

Also Scheffler's innere Natur mußte ihn ferner antreiben, an dem Werke der Bekehrung der Protestanten zu arbeiten; allein größeren Streit suchte er zu vermeiden, und zog es deßhalb vor, seine Schriften zuweilen unter falschem Namen erscheinen zu lassen. Seine nächste Schrift: „Abgott der Vernunft der Lutheraner und Calvinisten" erscheint zwar noch unter seinem Namen, da er sie bereits während des Streites mit Schertzer angekündigt hatte. In dieser Schrift will er einen schon in seiner Türkenschrift aufgestellten Gedanken weiter ausführen, den nämlich, daß die Protestanten Abgötterei trieben, ihr Gott sei nicht der wahre, lebendige Gott, sondern ein Abgott, den ihnen ihre Vernunft gebildet habe. Schon dort giebt er als Grund an, der Gott der Calvinisten sei kein ganz guter Gott, weil er von Ewigkeit her einen Theil der Menschen zur Verdammniß bestimmt habe, der Gott der Lutheraner aber sei kein gerechter, da er den Menschen nicht nach seinen Werken gebe, sondern sie schon durch den Glauben gerechtfertigt sein ließe.

Im Jahre **1670** ließ Scheffler unter dem Namen **Christianus conscientiosus** ein Sendschreiben an die protestantischen Facultäten erscheinen, in welchem er sich stellt, als sei er noch protestantisch, aber er zweifele an der Richtigkeit der protestantischen Lehre. Dabei bittet er die protestantischen Theologen in seiner Anrede in Lit. **D, 3. um Gottes und der Liebe Christi willen** um Befreiung von seinen Scrupeln. Die Fragen, welche er stellt, sind: 1) ob er in der lutherischen Religion könne selig werden, weil sie nicht die katholische sei, in der nach allen Lehren die Seligkeit allein zu verhoffen; und 2) ob diejenige die katholische sei, die so genannt wird, oder so es die nicht ist, welche es dann sei? Auf diese Fragen erhielt er zwar vom **Dr.** Valentin Alberti Antwort; aber um eine Antwort war es ihm vielleicht nicht zu thun, denn er hatte ja schon seit 17 Jahren sich entschieden, als vielmehr um eine Gelegenheit zur Erwiederung. Er schrieb unter dem Namen **Christianus conscientiosus liberatus** eine kleine Schrift, in der er gesteht, daß

Digitized by Google

er von allen Scrupeln frei geworden, indem er römisch-katholisch geworden sei. — Später hat Scheffler in seiner Ecclesiologia 1677 gestanden, daß er jener Conscientiosus gewesen sei.

Andere kleine Schriften wie: „Anzeigung der Stadt Gottes und widerspenstiger Außenläger“; „Von den unabsonderlichen Kennzeichen der wahren Kirche Christi“; „Von den unfehlbaren Zeichen der Ketzerei“; „Spiegel der Ketzerei“; „Prädicantenberuf“; „Gespräche mit der klugen Frau“; „Sendschreiben an den thörichten Mann“; „Brevier oder verkürzter Unterricht, in welcher Religion man könne selig werden“ übergehen wir, um nur noch zwei Werke kurz berühren zu können.

Als im Jahre 1671 die Verfolgungen der Protestanten in Ungarn und Schlesien durch den katholischen Clerus begannen, als in Ungarn protestantische Geistliche erst zum Feuertode verurtheilt, dann aber in Abänderung des Urtheils als Ruderknechte an Spanien verkauft wurden: da mochte sich Scheffler freuen, daß geschah, was er wünschte. Gewiß zu keinem andern Zwecke, als um das Feuer noch zu schüren, schrieb er unter dem Namen Hierotheus Bornnovski den „Gerechtfertigten Gewissenszwang“, in welchem er den Kaiser des Geschehenen wegen lobt, und dabei sucht er zu rechtfertigen, daß die Protestanten, wenn kein Mittel helfen will, mit Feuer und Schwert auszurotten wären. Zu solcher Verfolgung wollte er die Fürsten reizen, wenn er sie folgendermaßen anredet: „Sehet derowegen wohl zue, damit ihr nicht euren Bauch und Beutel dem Heil der Seelen fürziehende, sammt Bauch und Beutel eure eigne Seele verliert, und euren Unterthanen, die ihr aus fleischlicher Gütigkeit dem Teufel habt lassen zu Theil werden, in den Abgrund hinnach fahret. Welches, wo ihr euch nicht ändert, zu fürchten und zu gewarten.“ Ein katholischer Schriftsteller unserer Tage*) nennt solche Worte „Consequenzen eines entschiedenen feurigen Glaubens und bekümmerter Liebe für das ewige Seelenheil der Brüder.“ Consequenzen sind es wohl, aber nicht Consequenzen des Glaubens, noch weniger der Liebe, sondern Consequenzen einer verständig-endlichen Denkweise, die ihren Standpunkt bereits außerhalb des Christenthumes hat.

Doch nicht zufrieden damit, die Fürsten gegen die armen Protestanten aufgehetzt zu haben, will er diesen auch noch den Trost nehmen, der in dem Bewußtsein liegt, um seines Glaubens an Christum willen zu leiden, denn er ruft ihnen zu: Wenn ihr auch tugendhaft lebt, an Jesum glaubt und euch um seinetwillen lebendig verbrennen laßt: ihr werdet doch nicht selig, so lange ihr außer der katholischen Kirche steht. Denn um dies zu beweisen, wie er auf dem Titelblatte gesteht, ließ er im Jahre 1675 sein „Alleiniges Himmelreich“ erscheinen. Im Eingange sagt er, daß er ein größeres Werk seit einiger Zeit geschrieben habe, in welchem er die protestantischen Irrthümer und ihre Gewissensverblendung zwar nicht mit seinen, sondern mit den Worten der heiligen Kirchenväter, ja selbst mit Zeugnissen der Unkatholischen abgewiesen; allein es sei die Zeit zur Veröffentlichung noch nicht gekommen, darum lasse er zuvor einen Theil desselben erscheinen. Wir können es dahin gestellt sein lassen, ob das größere Werk irgend existirt hat, in diesem aber scheint er Alles zusammen zu fassen, was irgend zum Uebertritt in die katholische Kirche bewegen könnte, und meist führt er die Worte der Kirchenväter Augustinus und Cyprianus an, indem er deren Worte von derzeitigen Ketzern auf die Protestanten deutet. So heißt es außer den oben angeführten Titelworten: Wer nicht katholisch, glaubt nicht an den wahren Christus, sondern an einen Wahn-Christus; außer der katholischen Kirche nützt keine Reue und kein Leid über die Sünde etwas, auch nicht der Gebrauch des Sakraments; außer der katholischen Kirche ist Gott kein Beten angenehm, und man ist ausgeschlossen von den Verheißungen Gottes.

Höher als bis zu dieser zelotischen Einseitigkeit konnte Scheffler seinen Katholicismus kaum treiben, und in dieser Haltung sehen wir ihn auch vom Schauplatz abtreten. Nachdem er die Mehrzahl seiner polemischen Schriften in der 1677 erschienenen Ecclesiologia zusammengestellt hatte, starb er noch in demselben Jahre.

Es war nöthig, in dieser Ausdehnung wenigstens auf Scheffler's schriftstellerische Thätigkeit Rücksicht zu nehmen, um von dem Geiste dieser Schriften so wie von dem Charakter ihres Verfassers eine Vorstellung

*) Dr. Patricius Wittmann.

Digitized by Google

zu geben. Ein Begriff iſt ihm in allen ſeinen Schriften die höchſte, ja die Bedeutung deſſelben ſteigert ſich bei ihm von Jahr zu Jahr. Es iſt dies der Begriff der Kirche. Die Kirche iſt nur die Eine, nämlich die römiſch-katholiſche, nur in ihr kann der Menſch ſelig werden, wer außer ihr ſteht, wird unrettbar verdammt. Aber auch ſchon der bloße Uebertritt zu dieſer Kirche genügt ihm zur Seligkeit, denn wie hätte er ſonſt zum Zwange rathen können? Er ſieht alle Ketzer gerettet, wenn ſie nur zur Meſſe kommen, ſollten ſie auch durch die Furcht vor Feuer und Schwert dazu getrieben werden.

Wie verhält ſich Angelus Sileſius zu dieſen Fragen? Eins hat er mit Scheffler gemein. Auch er beſchäftigt ſich vorzugsweiſe mit den Mitteln zur Seligkeit; aber ſeine Mittel ſind himmelweit von denen verſchieden, welche Scheffler allein kennt. Der Begriff Kirche, um welchen ſich alles Denken Scheffler's dreht, kommt in jener Ausſchließlichkeit bei ihm gar nicht vor; es möchte ſchwer werden, aus den mehr als 1600 Sprüchen des Cherubiniſchen Wandersmanns nur einen aufzuzeigen, in dem das Wort Kirche vorkäme, während es bei Scheffler ſchwer iſt, nur eine Druckſeite zu finden, auf der dieſes Wort fehlte. Nirgends wird bei ihm jene äußerliche, ſichtbare Genoſſenſchaft der Menſchen erwähnt, der in ihrer Lehre von vornherein Unfehlbarkeit zugeſichert ſein ſoll, und deren bloße Mitgliedſchaft ſchon zur Seligkeit führt. Ueberall iſt ihm die Seligkeit nur der Preis einer inneren Läuterung des Willens, die vom Menſchen zwar ausgehen müſſe, aber unter Gottes gnädigem Beiſtand vollendet werden könne. Nirgends finden wir Haß und Verfolgungsgeiſt gegen Andersglaubende, nirgends die Aufforderung an Proteſtanten katholiſch zu werden: ſondern überall waltet bei ihm der Geiſt der wahrſten Liebe, er kennt nur eine Aufforderung an die Menſchen, das Irdiſche zu verlaſſen und die liebevolle Vereinigung der Seele mit Gott zu ſuchen. Er unterſcheidet nicht die Menſchen in Katholiken und Ketzer, ſondern der eine Unterſchied zwiſchen den beiden großen Menſchenklaſſen liegt ihm nur in der Feſthaltung oder Aufopferung des eigenen Willens.

Bei der ſo ganz verſchiedenen Tendenz beider Schriftreihen wäre nicht einmal die Behauptung noch zuläſſig, daß ſie verſchiedenen, durch größere Zeiträume getrennten, Stimmungen deſſelben Urhebers zuzuſchreiben ſeien, denn wir haben es hier gar nicht mit Aeußerungen zeitweiliger Stimmung zu thun, ſondern mit ſolchen tief eingreifenden Grundanſchauungen des Lebens, die, einmal aufgenommen, nur unter dem heftigſten Kampfe einmal ſich ändern laſſen, nie aber einem willkürlichen oder zufälligen Wechſel unterliegen. Aber wenn das Undenkbare auch möglich wäre, es würde ſich nicht einmal nachweiſen laſſen, daß die fraglichen Schriften immer auffallend getrennten Zeiten angehören.

Als älteſte myſtiſche Schrift des Angelus Sileſius läßt ſich nachweiſen die „Heilige Seelenluſt, oder geiſtliche Hirtenlieder der in ihren Jeſum verliebten Pſyche.“ Obwohl die erſte Auflage ſehr ſelten geworden iſt, ſo läßt ſich doch in die Angabe, daß ſie 1657 erſchienen, kaum ein Zweifel ſetzen; die auch den andern Auflagen vorgedruckte Druckerlaubniß, von dem Official Sebaſtian von Roſteck ertheilt, zeigt wenigſtens dieſe Jahreszahl. Die Lieder ſelbſt hat Angelus „Jeſu Chriſto, dem Liebwürdigſten unter allen Menſchenkindern, dem Könige, dem Gotte, dem Anfänger und Vollender aller Liebe, dem einzigen Ziel und Ende der verliebten Hertzen, ſeinem höchſten Gutte und ewiger Seligkeit“, gewidmet. Dem Leſer ſollen die Lieder zur Erluſtigung dienen, um mit ihnen „in der Wüſten dieſer Welt, als ein keuſches Turteltäublein nach Jeſu dem Geliebten inniglich und lieblich“ zu ſeufzen. Er beklagt es, „daß ſo viel geſchilter Köpffe ihre Zeit und Gaben mit Beſchreibung der thörichten Welt-Liebe ſo unnützlich verſchleiffen, und der Liebe ihres ſüßen Seligmachers nicht mit einem Worte gedenken.“ „Hier in dem unvergleichlichen Angeſichte Jeſu Chriſti iſt die allerfreundlichſte Anmuttigkeit, die alleranmuttigſte Lieblichkeit, die allerlieblichſte Huldſeligkeit, und die allerhuldſeligſte Schönheit.“ Er möchte deshalb alle Dichter auffordern, ihre Kräfte dieſem Gegenſtande zuzuwenden. „Ach, wie hochverdienſtlich könte euer dichten, und wie erbaulich eure Liebe ſein! wendet euch derowegen zu mir und liebt mit mir meinen Jeſum.“

Den drei erſten Büchern ſeiner Lieder fügte Angelus ſpäter ein viertes hinzu, das er der „Marie, der glorwürdigſten Königin deß Reichs der Himmel, der außerwehlten Gebärerin der ewigen Liebe u. ſ. f.“ widmete. Die Lieder ſelbſt enthalten nur den kindlichen, oft tändelnden Ausdruck der reinſten Sehnſucht

Digitized by Google

nach Christus, so wie der innigsten Liebe und der tiefsten Dankbarkeit gegen ihn. Nirgends stoßen wir auf etwas Dogmatisches, oder gar auf eine Feindseligkeit gegen Andersglaubende; und sehen wir von wenigen zum Lobe der Jungfrau Marie oder eines Heiligen verfaßten Liedern ab, so werden wir fast nirgends erinnert, daß der Verfasser ein Katholik ist. Die Melodien zu diesen Liedern, welche ihnen in den späteren Ausgaben beigegeben sind, rühren zum Theil von dem bischöflichen Musikmeister Georg Josephus her, der sie zum Dienst für die Breslauer Domkapelle verfaßte, zum Theil aber gehören sie älteren, unbekannten Meistern an, und es sind ihnen die Lieder nur untergelegt.

Das zweite Hauptwerk unseres Angelus „der Cherubinische Wandersmann“ gehört vielleicht mit seiner ersten Ausgabe demselben Jahre **1657** an; denn wenn neuere Schriftsteller die erste Ausgabe desselben in das Jahr **1675** setzen, so ist das irrig, da die in diesem Jahre erschienene sich als eine aufs neue übersehene und vermehrte darstellt. Vielmehr führen auch hier die Jahreszahlen **1656** und **1657**, welche der kirchlichen Approbation, so wie einer Empfehlung des Sebastian von Rostock untergesetzt sind, auf die Vermuthung, das Jahr **1657** für das erste Erscheinen des Werks anzunehmen. Hat demnach dieses Werk mit dem vorigen wahrscheinlich dieselbe Entstehungszeit, so kann der übereinstimmende Charakter beider nicht auffallen; nur in der Form besteht der Unterschied, daß die Lieder der Heiligen Seelenlust der Ausdruck der Empfindung sind, während die Sprüche des Cherubinischen Wandersmanns aus einer Vertiefung des Gedankens in das Wesen der Gottheit ihren Ursprung genommen haben. In der Sprache der damaligen Mystik bezeichnete man diesen Unterschied durch die Worte seraphinisch und cherubinisch, indem man das göttliche Leben in der Empfindung, die himmlische Liebe zu Gott seraphinisch, hingegen das göttliche Leben im Denken, das unverwandte Anschauen Gottes mit unseren geistigen Augen cherubinisch nannte. Diese Sprüche tragen das Motto:

Ein Mensch, der schauet Gott,
Ein Thier den Erdklos an:
Aus diesem, was er sei,
Ein jeder kennen kann.

Dasselbe ist durch ein Titelkupfer versinnlicht, das leider in den Ausgaben aus dem Anfange des 18. Jahrhunderts verunstaltet ist. Unter einer Erdkugel ruhen zwei Thiere, eine Kuh und ein Esel, den stumpfen sinnlichen Blick gegen einander gerichtet, zwischen ihnen liegt Kraut. Ueber der Erdkugel schwebt, von einem Adler nach oben getragen, ein Mensch, die Arme sehnend ausgebreitet, den begeisterten Blick nach der strahlenden Sonne gerichtet, in deren Scheibe das Symbol der Dreieinigkeit erscheint.*) Hatte Angelus seine geistlichen Lieder Christo und der Maria zugeschrieben, so widmet er diese Sprüche „der Ewigen Weißheit Gotte, dem Spiegel ohne makel, den die Cherubin und alle Seelige Geister mit ewiger verwunderung anschauen, dem Lichte, welches alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen, dem unerschöpfflichen Brunn und ursprünglichem Quelle aller Weißheit“. Das Grundthema dieser Sprüche ist die Vereinigung des Menschen mit Gott: daß der ungöttliche Mensch auch der unselige sei, daß er aber in seinem Willen die Freiheit habe, sich zu Gott zu wenden, daß dann Gott ihm Beistand leiste in der Läuterung seines Herzens, in der Ueberwindung des Irdischen, und wenn der Mensch endlich völlig sei in der Liebe, wenn er seinen Sinn gänzlich vom Irdischen abgewandt und ihn vollständig an Gott hingegeben habe, dann komme er zur Einheit mit Gott, und in dieser Einheit liege alle Erkenntniß, alle Güte, alle Seligkeit. Aus dem Kreise dieser Gedanken treten die Sprüche fast nie heraus; die confessionellen Unterscheidungslehren werden fast nie, wenigstens nicht im römisch-katholischen Sinne erwähnt, und es lassen sich sehr viele Sprüche anführen, die einen ächt protestantischen Geist haben. So braucht der Mensch die Heiligen nicht, um zu Gott zu kommen, er allein kann unmittelbar zu Gott treten[1]), ja er darf Gott noch

*) Weniger treffend ist das Kupfer von der „Heiligen Seelenlust.“ Ein Sänger ruht mit der Laute unter einem Baume. Aus dichtem, dunklem Gewölk bricht helles Sonnenlicht hervor und überleuchtet ihn.

[1]) O edler Geist entreiß, laß dich doch nicht so binden: Du kannst Gott herrlicher, als alle Heiligen finden. II, 76.

Digitized by Google

näher kommen, als selbst die Engel;[2]) Mittler allein ist Jesus Christ.[3]) Der Mensch soll kein Gewicht auf seine guten Werke legen, denn sie sind vor Gott nichts;[4]) dagegen wird die Alles überwindende Macht des Glaubens hervorgehoben,[5]) er allein (die Hoffnung) kann selbst den Verdammten aus seiner Pein retten.[6]) Dagegen kommen allerdings auch manche Sprüche vor, die den Werth eines reinen Lebens hervorheben,[7]) die Nothwendigkeit guter Früchte behaupten[8]) und den liebelosen Glauben geringhalten.[9]) Doch möchte in diesen Sprüchen wohl jeder Protestant unserm Angelus beistimmen. Wenn in andern Sprüchen Angelus die Jungfrau Maria als das Bild der Reinheit hervorhebt, oder Züge aus dem Leben der Heiligen benutzt, um seine Gedanken anzuknüpfen, so liegt auch in diesen Sprüchen durchaus nichts specifisch Katholisches, und man kann dreist die Behauptung wagen, daß für unbefangene Protestanten im ganzen Cherubinischen Wandersmann nirgend etwas Bedenkliches vorkomme. Daß diese Anschauungsweise den Angelus nicht verlassen hat, beweist die fast zwanzig Jahre nach der ersten Ausgabe seiner Sprüche im Jahr **1675** veranstaltete zweite Ausgabe derselben. Den fünf ältern Büchern ist ein sechstes zugefügt, das ganz im Geiste der ersten Bücher geschrieben ist, und dem Ganzen ist eine im Jahr **1674** geschriebene Vorrede vorgesetzt, in der ebenfalls derselbe Geist der Liebe, der Demuth und der Hingabe an Gott herrscht, als in den Sprüchen.

Im Jahr **1661**, also mitten im Scheffler'schen Streite erschien von Angelus: „Die betrübte Psyche, in anmuthigen Arien und andern Gedichten" und im Jahr **1667** „die köstliche evangelische Perle," über welche Gottfried Arnold in seiner **Historia theologicae mysticae** die Bemerkung macht: „**Author hic Christum vere cognovit et habuit.**"[*]) Dem Jahre **1675**, in welchem Scheffler sein Alleiniges Himmelreich erscheinen ließ, gehört bei Angelus das Werk an: „Sinnliche Beschreibung der vier letzten Dinge." Diese vier letzten Dinge sind aber der Tod, das jüngste Gericht, die ewige Pein der Verdammten und die ewigen Freuden der Seligen. Da ihre Betrachtung am besten geeignet sein soll, den Menschen vom Bösen abzuhalten, so hatte sich Angelus veranlaßt gefühlt, eine Beschreibung dieser Dinge in deutschen Reimen zu verfassen. Aber zu unserm Bedauern sehen wir ihn auf einem seinen Kräften nicht entsprechenden Gebiete, er hatte dem innigen Sehnen und der tiefen göttlichen Befriedigung seines Herzens Worte gegeben, er hatte das geheimnißvolle, wunderbare Verhältniß Gottes und des Menschen zu einander, so viel irgend möglich, in der Sprache ausgedrückt, und er hatte das gekonnt, weil er Jahre lang sein Sinnen und Empfinden vom Irdischen abgewandt und nur der Gottheit zugewandt hatte. Aber in dem Grade er durch solche Versenkung des Geistes in die Tiefen der Gottheit sich geschickt gemacht hatte, das Nichtsinnliche auszudrücken, ohne es als sinnliches Bild zu fassen; in demselben Grade mußte er weniger fähig bleiben, etwas rein Geistiges als etwas Sinnliches darzustellen. Ein Dichter in dem Sinne, daß sich das Geistige ihm als anschaubare Gestaltung zeige, ist Angelus nicht, er will es auch nicht sein. Er will die vier letzten Dinge so beschreiben, daß Niemand Ursache haben soll, die Beschreibung „für eine Fabel oder bloßes Gedichte zu halten." Er hält sich an das Neue Testament und erweitert nur die dort angedeuteten Vorstellungen in einer, wie er glaubt, wohl berechtigten Weise. Dabei kommt er aber mit sich in den wunderlichen Widerspruch, die Verdammniß und die Seligkeit, die nach dem Cherubinischen Wandersmann rein innerliche geistige Zustände sind, jetzt als sinnliche, leibliche Zustände zu beschreiben. Das ganze Werk ist

[2]) Wie groß sind wir gesehn! die hohen Seraphim verdecken sich vor Gott: wir dürfen bloß zu Ihm. III, 203.

[3]) Ich weiß kein Mittel nicht als meinen Jesum Christ: Sein Blut das ist's, in dem sich Gott in mir ergießt. II, 167.

[4]) Mensch, bünke dich nur nicht vor Gott mit Werken viel; denn aller Heiligen Thun ist gegen Gott ein Spiel. I, 194. Gott schätzt nicht, was du Gute, nur wie du es gethan. Er schaut die Früchte nicht, nur Kern und Wurzel an. V, 37.

[5]) Der Glaube, Senfkorns groß, versetzt den Berg ins Meer: Denkt, was er könnt, wenn er ein Kürbis wär! I, 221.

[6]) Die Hoffnung ist ein Seil: könnt ein Verdammter hoffen: Gott zög ihn aus dem Pfuhl, in dem er ist ersoffen. I, 222.

[7]) Mit Speise, Trank und Trost, Beherbergen, Bekleiden, Besuchen in der Noth, heißt Gottes Lämmlein weiden. II, 219.

[8]) Trinkst du des Herren Blut und bringest keine Frucht, so wirst du kräftiger als jener Baum verflucht. II, 75.

[9]) Der Glaube ohne Lieb, allein, wie ich mich wohl besinne, ist wie ein hohles Faß: Es klingt und ist nichts drinne. V, 108.

[*]) Beide Schriften sind dem Ref. nicht zu Gesicht gekommen.

Digitized by Google

als die Folge einer Verirrung anzuſehen, denn auch in der Sprache zeigt ſich nirgends die herrliche Innigkeit der Hirtenlieder, noch die tiefe Anſchauung des Cherubiniſchen Wandersmannes, ſondern überall erheben ſich die Darſtellung und der Ausdruck nicht über das Niveau des Gewöhnlichen. Ein Zweifel, ob dieſe Schrift wirklich von Angelus ſelbſt verfaßt ſei, kann jedoch nicht aufkommen, da er ſie in der Vorrede zur zweiten Ausgabe des Cherubiniſchen Wandersmannes unter ſeinen Schriften aufführt.

In dieſem fehlgeſchlagenen Verſuche des Angelus, auch auf einem Gebiete thätig zu ſein, das mit ſeiner Natur im Widerſpruche ſtand, liegt ein Grund mehr für unſere Behauptung. Die ganze ſchriftſtelleriſche Thätigkeit des Johann Scheffler, von ſeinem Uebertritte an, iſt rein äußerlicher Natur; er vertheidigt die katholiſche Kirchenlehre mit rein verſtandesmäßigen Gründen, er verfolgt ſeine früheren Glaubensbrüder, er geht in eine heftige literariſche Fehde ein, und hört ſelbſt da nicht auf zu ſtreiten, als ein glücklicher Satiriker ihn in dem Lichte der Lächerlichkeit erſcheinen läßt. Iſt das auch die Natur unſeres Angelus? Während der ganzen Zeit, wo Scheffler jenes äußerlich thätige Leben führt, ſehen wir den Angelus verſenkt mit Gedanken und Empfindung in die göttliche Natur; die äußerliche Lehre ſeiner Kirche und der Proteſtantismus intereſſiren ihn nicht, denn ſie berühren nicht die inneren Faſern ſeines Geiſtes, er hat keine Worte für ſie, weil er kein Denken für ſie hat, die ganze äußere Welt iſt für ihn nur da, um von ihr abzuſehen; und das einzige Mal, wo er ſeine Vorſtellungen in die Sprache der Welt überſetzen will, da verſagen ihm die Kräfte ihren Dienſt, er leiſtet nicht mehr, was jeder Andere auch geleiſtet hätte. Da es nun nicht möglich iſt, daß dieſelbe Perſon dieſe beiden entgegengeſetzten geiſtigen Thätigkeiten viele Jahre hindurch gleichzeitig neben einander ausübt, ſo iſt es eben ſo wenig möglich, daß die unter dem Namen des Angelus Sileſius erſchienenen Werke von Johann Scheffler verfaßt ſind.

Da nun ein ſo großer Unterſchied in der Tendenz der beiderſeitigen Werke, ſo wie in der ihnen zum Grunde liegenden geiſtigen Richtung vorliegt: ſo kann man auch erwarten, daß dieſer Unterſchied in einzelnen Behauptungen zu Tage tritt, und daß vielleicht auch in der Ausdrucks- und Schreibweiſe beider Schriftſteller individuelle Eigenheiten nachgewieſen werden können.

Es iſt ſchon oben angeführt, daß Scheffler die Erlangung der Seligkeit faſt lediglich von dem Umſtand abhängig macht, daß Jemand Mitglied der römiſch-katholiſchen Kirche ſei. Doch hören wir ihn ſelbſt, er ſagt: „So komts unwiederſprächlich herauß, daß die Römiſche die wahre Seligmachende Kirche ſei, dero ſich einzuverleiben ein jetweder höchſt benöthigt, wo er nicht auſſer derſelben bleibende, umb ſeines eiteln Wahns willen ſich ewig vergebens wil verbrennen laſſen, und ein Hölliſcher Narr bleiben ohne Ende.“ So ſchreibt er am Schluſſe des Einganges zum Alleinigen Himmelreich. Angelus behandelt daſſelbe Thema in demſelben Jahre. Er ſchreibt in der Vorrede zur zweiten Ausgabe des Cherubiniſchen Wandersmannes indem er von dieſem Werke und von der „Heiligen Seelenluſt“ redet: „Glückſeelig magſtu dich ſchätzen, wann du dich beyde (sc. Werke) läſſeſt einnehmen, und noch bei Leibes Leben bald wie ein Seraphin von himmliſcher Liebe brennſt, bald wie ein Cherubin mit unverwandten augen Gott anſchawеſt, denn damit wirſtu dein ewiges Leben ſchon in dieſer ſterblichkeit, ſo viel es ſeyn kan, anfangen, und deinen beruff oder außerwälung zu demſelben gewiß machen.“ Dieſe beiden Ausſprüche ſtehen einander gerade gegenüber, und wir müſſen offen geſtehen, daß wir nicht zu erklären vermögen, wie beide zu gleicher Zeit von derſelben Perſon ſollten niedergeſchrieben ſein.

Abgeſehen von der ganz verſchiedenen Schreibweiſe beider Stellen, ſetzt Angelus als Bedingung zur Erlangung der Seligkeit die glühende Liebe zu Gott, das Verlangen ſich mit ihm zu vereinigen und das Verſenken des Geiſtes in die Tiefen der Gottheit, hingegen Scheffler verlangt nur den Uebertritt zur römiſchen Kirche; Angelus redet von dem Beginn des ſeligen Lebens ſchon in dieſer Sterblichkeit, dem Scheffler iſt hingegen die göttliche Vergeltung nur ein Jenſeits; jenem erſcheint dieſe Vergeltung nur als eine geiſtige, dieſer kennt nur ſinnliche Bilder dafür, wenn er von einem ewigen Verbrennen ſpricht; jener ſpricht von einer Berufung und Auserwählung, welcher der Menſch durch Hingabe aller ſeiner Kräfte an Gott gewiß werden kann, doch Scheffler kennt kein anderes Heil, keinen anderen Weg als die römiſche Kirche.

Digitized by Google

Bei Scheffler redet überall der trockene Verstand, der stets mit den schulgemäßen Formeln die Nothwendigkeit des Uebertritts zur römischen Kirche erweisen will; bei Angelus stößt man nirgends darauf, hier ist eine tiefe Empfindung der Quell, aus welchem alle Worte hervorgehen.

Scheffler hält es ferner für Sünde, Gott anders als in der von der römischen Kirche vorgeschriebenen Weise anzubeten. Er sagt darüber in seiner Türkenschrift: „Denn wie man eine Beleidigung der Majestät begehen würde, wenn man einen König nicht ehren wollte, wie es bei ihm bräuchlich und gesetzt wäre, auch er's deuten würde, als ob man ihn nicht vor dem König erkennete: ebenso ist es auch bei der göttlichen Majestät, wenn man sie nicht ehret, wie es bräuchlich und von ihr gesetzt ist.“ Angelus spricht sich über diesen Punkt in der entgegengesetzten Art aus. Jeder möge in seiner Weise Gott verehren [1]) und nicht mit dem Bruder rechten, der es anders macht [2]); erst wenn jedes Herz in seiner Sprache Gott lobt, dann wird Gottes Lob herrlich sein [3]); Gott der Herr aber achtet auf jede Sprache gleich sehr [4]).

Scheffler muß als eifriger Katholik, der die Dogmen seiner Kirche gegen den Protestantismus zu vertheidigen hat, unter den Eigenschaften Gottes die Gerechtigkeit der Gnade gegenüber besonders hervorheben. So sagt er in seiner Türkenschrift S. 16 gegen die Lutheraner: „Wiederumb sind auch Leute, welche nicht den Gott anbethen, der Himmel und Erde regiert, ob sie es zwar sagen und vermeinen. Denn dieser ist gerecht, und giebt, wie das der Gerechtigkeit zugestehet, einem jeden nach seinen Werken. Sie aber haben einen Gott, der niemanden nach seinen Werken giebt, sondern nur nach seiner Genade und freyen willen. Weil denn dieses eine Ungerechtigkeit ist, so ist auch kein solcher Gott. Bethen also auch diese Leute nicht den wahren Gott, sondern ein bloßes Traumbild ihrer vernunfft, das ist einen Abgott an.“ Ein ander Mal lästert er die Protestanten wegen ihrer Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben und sagt, sie schmierten das Verdienst Christi über ihre Sünden. Auch in diesem Punkte steht Angelus dem Scheffler ganz in derselben Weise gegenüber, wie in den oben angegebenen Beispielen. Ihm ist die Gnade die vorzüglichste Eigenschaft, durch sie allein kann der Mensch die höchste Stufe des Daseins erringen, die Vereinigung mit Gott, die Göttlichkeit. Von Natur bleibt der Mensch ein endliches Wesen, aber aus Gnaden kann er zur „Gleichniß Gottes“ gelangen. In Bezug hierauf sagt er in der oft erwähnten Vorrede: „Fragstu wie daß zugehen könne, weil das Göttliche Wesen unmittheilhaftig ist? So antworte ich dir fürs Erste mit dem heiligen Bonaventura: So du es wilt, so frage die Genade, und nicht die Lehre; das Verlangen, und nicht den Verstand; das Seufftzen deß Gebeths, und nicht das fleissige lehren: Den Bräutigam, nicht den Meister: Gott, nicht Menschen: Die tunkelheit, nicht die Klarheit: Nicht das Licht, sondern das Feuer welches ganz und gar anflammet, und in Gott mit brennenden Begierden führet, welches Feuer Gott selber ist.“

Die angeführten Sätze mögen nun auch als Beispiele von der ganz verschiedenen Ausdrucksweise beider Schriftsteller dienen, und zu diesem Zwecke ließen sich mit Leichtigkeit noch viele Beispiele aufstellen. Der prosaische Styl des Angelus ist meistens sehr klar, in seinen längeren Perioden herrscht die schönste Symmetrie und coordinirte Begriffe weiß er mit großer Kunst neben einander zu stellen; dagegen findet man von solcher Kunst des Ausdrucks bei Scheffler nichts, so daß es wirklich als ein Stück wunderbarer Verstellungskunst angesehen werden müßte, wenn wirklich Scheffler die unter fremden Namen geschriebenen Werke in viel vollendeterer Ausdrucksweise hätte schreiben können, als die ganze Summe seiner übrigen Werke geschrieben ist. Uebrigens vergleiche man den Eingang zum „Alleinigen Himmelreich“ mit der gleichzeitigen Vorrede zur „Sinnlichen Beschreibung u. s. w.“ und man wird unsere Behauptung bestätigt finden.

Ebenso können die aus beiden Schriftstellern ausgezogenen Sätze schon darauf hindeuten, wie die Summe der Begriffe, die dem Denken des Angelus zum Grunde liegen, eine ganz andere ist, als die, von denen Scheffler zehrt. Außer dem schon oben erwähnten Begriff Kirche, der bei Scheffler stets, bei Angelus nie vorkommt, möchten sich leicht ganze Reihen von Begriffen aufstellen lassen, die nur bei dem Einen und nicht bei dem Andern vorkommen.

[1]) Ach daß wir Menschen nicht wie die Waldvögelein, ein jeder seinen Ton mit Lust zusammen schrein. I, 265.
[2]) Ich weiß, die Nachtigall straft nicht des Gukguk's Ton; du aber, sing ich nicht wie du, sprichst meinem Hohn. I, 266.
Freund, soll'n wir allesammt nur immer Eines schrein, was wird dies für ein Lied und für Gesinge sein? I, 267.
[3]) Jemehr man Unterschied der Stimmen vor kann bringen, je wunderbarlicher pflegt auch das Lied zu klingen. I, 268.
[4]) Gott giebet so genau auf das Kearen Acht, als auf das Tirelira, das ihm die Lerche macht. I, 269.

Digitized by Google

Schließlich ergeben sich aus der Vergleichung der beiden Schriftreihen noch einige Aeußerlichkeiten, die auf die Entscheidung unserer Frage zwar keinen großen, aber doch immer noch einigen Einfluß ausüben, so daß wir sie nicht übergehen wollen. So zählen beide Schriftsteller in ihren letzten Werken ihre früheren Schriften auf, doch fällt es keinem ein, sich die Schriften des andern zuzuschreiben. Die Schriften des Scheffler sind fast alle in Neiße erschienen, die Werke des Angelus haben andere Verlagsorte: Breslau, Glatz oder Schweidnitz. Scheffler's Schriften tragen auf dem Titel die Bezeichnung Cum licentia superiorum, die Schriften des Angelus nicht, hier folgt die geistliche Approbation selbst im Abdruck, und schließlich liegt den Schriften des Scheffler eine andere Orthographie zum Grunde, als denen des Angelus. Vergleichen wir hier von beiden Schriftstellern zwei gleichzeitige Schriften, die schon oben angeführten aus dem Jahr 1675, so finden wir z. B. daß Scheffler consequent schreibt: „erwöhlen, deß, uns, Vater, schawen", wo Angelus ebenso consequent: „erwälen, deß, uns, Vatter, schawen" schreibt.

Nach Vergleichung der Werke bliebe uns nur noch übrig, die Schriftsteller selbst ihrem Charakter nach, so weit derselbe ersichtlich ist, einander gegenüber zu stellen, um ihre Identität zu erproben. Doch der heftige zelotische Charakter Scheffler's, der nichts weiter will, als wo möglich alle Protestanten mit allen Mitteln in den Schooß der katholischen Kirche zurück zu führen, und der milde Sinn des Angelus, der nur nach liebevoller Vereinigung mit Gott strebt, sind aus den angeführten Stellen schon zur Genüge hervorgegangen, so daß nur noch auf einen Punkt besonders aufmerksam gemacht werden soll. Scheffler hatte in seinem Sendschreiben des Christianus conscientiosus die protestantischen Theologen „um Gottes und der Liebe Christi willen" um Befreiung von seinen Skrupeln gebeten, und doch fühlte er sich, als er so schrieb, schon als sicherer Katholik. Jene Worte waren also Betrug, und zwar Betrug unter Zuziehung des göttlichen Namens. So weit war es also mit dem blinden Eifer des Convertiten gekommen, daß er die schwere Sünde gegen das zweite Gebot nicht scheute, um nur seinem Haß gegen den Protestantismus Genüge zu thun. Hätte Angelus so etwas thun können? Man lese nur eine Seite aus diesem Schriftsteller, seine herrliche Seele verleugnet sich nirgends, und man wird keiner Antwort auf diese Frage bedürfen.

Wenn nun Angelus Silesius, der mit Johann Scheffler außer dem Vaterland auch noch den Vornamen gemein hat, dieser Scheffler nicht war,*) wer war er denn? Wir wissen es nicht. Schwache Anzeichen führen darauf, daß er vielleicht ein Jesuit war. Die Approbation des Cherubinischen Wandersmannes ist, obwohl das Werk in Breslau gedruckt werden sollte, in Wien vom akademischen Collegium der Gesellschaft Jesu ausgestellt; auch nennt Gottfried Arnold den Angelus Silesius einen schlesischen Jesuiten. Wie dem aber auch sein mag, des Angelus innere Natur führte ihn von der äußerlichen Welt fort in die innere Welt göttlichen Denkens und Empfindens, und so wie für ihn die äußerliche Welt nichts war, die innerliche Alles, so mögen auch wir darauf verzichten, das Kleid näher kennen zu lernen, in dem er hier wandelte, freuen wir uns, daß wir die Werke seines Geistes haben, daß wir sie wieder haben, um uns an ihnen erbauen und läutern zu können.

II.

So viel über den streitigen Punkt. Wenden wir uns nun zu der Mystik unseres Angelus selbst, insbesondere zu der Mystik, wie sie in den Sprüchen des Cherubinischen Wandersmanns vorliegt. Daß sie durchaus keinen polemischen Charakter zeigt, ist nicht bloß eine Eigenheit unseres Angelus, sondern ein wesentlicher Zug in der Mystik überhaupt. So wie das wahre Christenthum alle Einseitigkeit von sich ausschließt, so auch die Mystik; denn hierher flüchtete sich das Christenthum, als im Mittelalter die christliche

*) Wenngleich Ref. nach dem Vorhergehenden sich zu dieser Behauptung berechtigt hält, so will er doch gern gestehen, daß er die formelle Seite der Frage noch nicht für abgeschlossen hält. Es waren noch einige Schriften zu vergleichen, die er von der Breslauer Bibliothek zu beziehen hoffte, doch seine Anfrage ist bis jetzt ohne Antwort geblieben. Da veränderte Berufsgeschäfte ihm nicht gestatten, diesen Gegenstand weiter zu verfolgen, so mögen Literaturfreunde, die Zeit und Neigung haben, diese Vergleichung ausführen. Jene Schriften sind: Wittenii Diarium biographicum, T. I. ad. an. 1677; Neumeisterus: Dissertatio de Poetis sec. 17. p. 8. Lichtstern (Lucus): Schlesische Fürstenkrone, p. 144, id. Schlesische Denkwürdigkeiten, p. 443; id. Schlesische Chronik, p. 447; Carolus, Memorabilia saeculi dec. sept.; P. D. Schwarz: Ungelart an dem Leben des Herrn J. A. Scheffler, Breslau 1677. Soll hier A. auf Angelus deuten? Wenn auch; Ref. würde immer noch seine Behauptung festhalten, sollte auch dargethan werden können, daß Scheffler den Klosternamen Angelus angenommen hätte. Die Schriften des Angelus Silesius hat er sicherlich nicht verfaßt.

Digitized by Google

Kirche Gefahr lief, aus dem Bewußtsein ihrer weltlichen Uebermacht in Verweltlichung sich zu verlieren, und als die christliche Lehre im Scholasticismus zu einer bloßen Sache des Verstandes zu werden drohte. Doch der einseitig gewordenen Kirche und der einseitig gewordenen Lehre wollte und konnte die Mystik nicht als eine neue Einseitigkeit streitend gegenübertreten; dem starr gewordenen Begriff der Kirche setzte sie die Pflicht des Individuums gegenüber, nach Vereinigung seiner Seele mit Gott zu ringen, dem weltlichen Uebermuthe des Clerus setzte sie die Demuth, dem empfindungslosen Verstandeskram der Scholastiker die Liebe entgegen. Und das Alles geschah Jahrhunderte hindurch ohne Kampf und Streit; die Mystiker bilden keine Partei, mußten sie doch fürchten, daß sie in dem Streit mit der herrschenden Kirche gerade ihr christliches Wesen, die Demuth und die Liebe, einbüßen würden.

Von der Zeit an, in welcher die Führer der christlichen Kirche den Ausspruch Christi vergessen hatten, daß das Reich Gottes nicht von dieser Welt sei; als die Päbste den Ausspruch des großen Gregor, daß sie Knechte der Knechte Gottes wären, nur noch als Lüge im Munde führten, da sie in der That Könige der Könige sein wollten; als die Fußwaschung der Kirchenfürsten am grünen Donnerstage nur noch eine Ceremonie stolzer Demuth war, da jene gern, wo sie nur konnten, ihren Fuß auf den Nacken der Mächtigen setzten; als der Clerus weniger darauf bedacht zu sein anfing, Seelen für das Himmelreich zu werben, als irdische Güter für seinen Genuß zu gewinnen: von dieser Zeit an hörte die äußerliche Kirche auf, die wahre Trägerin christlicher Lehre und christlichen Lebens zu sein. In jener Zeit, in der Mitte des 12ten Jahrhunderts, tritt die Mystik auf und bietet dem vom Glanz der Welt bedrängten Christenthum eine Zuflucht dar. So besitzen wir in den Werken der Mystiker, vom heiligen Bernhard bis zu unserm Angelus Silesius, eine Reihe von Schriften, welche mehr als alle andern menschliche Spiegelbilder der heiligen Schrift selbst sind. Die römische Kirche ließ die Mystiker gewähren, denn sie wurde nicht durch sie beirrt; in Lehre und Leben hat die katholische Kirche des spätern Mittelalters immer eine große Toleranz bewiesen; wer immer nur sich äußerlich mit ihr abzufinden wußte und nicht ihre Hierarchie zu stören unternahm, der fand für sein persönliches Treiben freien Spielraum. Huß und Savanarola sind nicht deßhalb verbrannt, weil sie anders lehrten als die damalige Kirche, sondern weil sie den Zustand der damaligen Kirche, weil sie die Hierarchie angegriffen hatten. Die Geschichte des Papstthums zeigt, daß die oberste Kirchenwürde auch in der Persönlichkeit ihrer Inhaber sich recht wohl mit dem Unglauben und dem verbrecherischen Leben, aber gar nicht mit einem reformatorischen Geiste vertrug.

So darf es uns denn nicht Wunder nehmen, wenn wir die Mystik, bei ihrem inneren Gegensatze gegen das Treiben der römischen Kirche, lange Jahrhunderte hindurch unangefochten sehen, und das selbst während der Stürme der Reformation, mit deren Lehre sie doch so viel Verwandtschaft hat. Trotz dieser inneren Verwandtschaft hatten sich die Mystiker von der Reformation abgewandt, nicht eigentlich weil Luther das Papstthum angegriffen hatte, sondern weil sie fürchteten, er werde ein neues Papstthum errichten. Dabei war ihnen der Kampf zuwider, sie hatten, was sie wollten, darum empfanden sie nicht das Bedürfniß einer Trennung von der alten Kirche.

Daher steht der Mysticismus zur Reformationszeit zwischen den streitenden Kirchen des Katholicismus und Protestantismus; mit der einen in der Lehre verwandt, mit der andern durch die Verfassung zusammenhängend. In dieser seiner streitlosen Mittelstellung besteht sein Vorzug und sein Nachtheil.

Es läßt sich nicht leugnen, daß in jedem längeren Kampfe, vorzüglich wenn er auf geistigem Gebiete geführt wird, die große Gefahr liegt, daß die streitenden Parteien immer mehr in Einseitigkeiten gerathen. Beginnt der Kampf gegen eine solche Einseitigkeit, so ist nichts leichter möglich, als daß der Gegensatz zu stark betont wird, wozu noch kommt, daß in Folge der Leidenschaftlichkeit leicht der Blick getrübt wird und die rechte Auffassung verloren geht, selbst wenn sie im Anfange des Streites bei der einen Partei vorhanden gewesen sein sollte. Nun hat aber auch der befangenste Anhänger der Reformation noch nicht behauptet, dieselbe sei ein Werk göttlicher Inspiration gewesen und also vom Anfang bis zu Ende und zwar in allen Einzelnheiten fehlerfrei; vielmehr wird jeder zugestehen müssen, daß sie ein menschlicher Kampf mit menschlichen Mitteln um göttliche Dinge war; wo aber Menschen handeln, da bleibt auch das Irren nicht aus. Dazu kommt noch, daß das Werk der Reformatoren nicht von vornherein als fester Plan vor ihrer

Digitized by Google

Seele stand, sondern sie wurden durch die Verhältnisse gedrängt, was wiederum zur Folge haben mußte, daß ihre Haltung im Einzelnen sich zuweilen schwankend zeigte. Zugleich zeigt die dogmatische Erstarrung, welche in der protestantischen Kirche bald nach der Reformationsbegeisterung eintrat, daß durch die Reformation keineswegs ein in jeder Beziehung tadelloser Neubau der Kirche gewonnen war. Das Verdienst der Reformation dagegen liegt an einer anderen Stelle.

Es ist wohl denkbar, daß redliche Gemüther das wirkliche Verdienst und die moralische Nothwendigkeit der Reformation verkennen und ihren Blick bloß darauf richten, daß so manche, das Gemüth in idealer Weise befriedigende, Einrichtung der katholischen Kirche in den Stürmen der Reformation gefallen ist, während sie sich nicht von der Nothwendigkeit solcher Verluste überzeugen konnten. Manches Gemüth mag sich deswegen nach dem Katholicismus zurückgesehnt, manches deswegen den Schritt zurückgethan haben, wie es ja auch feststeht, daß viele Zeitgenossen der Reformatoren, die Anfangs das neue Werk freudig begrüßt hatten, sich deßhalb später davon abwendeten.

Daraus erklärt sich auch die Stellung der Mystiker zur Reformation. Sie konnten von ihrem Standpunkte aus den welthistorischen Zweck der Reformation nicht übersehen, sie sahen bloß die Verluste, die sie brachte, die Einseitigkeiten, in die strebende und das Gute wollende Menschen geriethen. Daß sich die Mystiker von solchen Einseitigkeiten frei erhielten, daß in ihren Schriften die lautere Lehre Christo frei von aller dogmatisirenden Parteifärbung erscheint, daß sie Leben und Lehre in die rechte Harmonie setzen, das ist ihr wahrer Vorzug, sowohl vor der katholischen Kirche, der sie ja nur äußerlich angehören, als auch vor der protestantischen Kirche. So bildet die Mystik das wahre Mittelglied zwischen dem Katholicismus und dem Protestantismus und giebt die oft bezweifelte, hier aber reale Erscheinung eines innigen und tiefen Christenthums ohne alle confessionelle Färbung.

Hat nun auch die Mystik wohl den Einzelnen von dem Drucke der verweltlichten römischen Kirche befreien können, die Kirche selbst vermochte sie von dieser Richtung nicht abzubringen. Auf die Kirche im Ganzen übte sie keinen Einfluß aus, und hierin beruht ihr Mangel dem Protestantismus gegenüber. Während sich die Mystik entwickelt und herrliche Blüthen treibt, versinkt die Kirche immer mehr in Verweltlichung, und während jene am Ende des 15. Jahrhunderts eben ihren Gipfelpunkt überschritten hat, ist diese an Haupt und Gliedern zu solcher Verdorbenheit gekommen, daß sie sich innerhalb ihrer eigenen Ordnungen unmöglich hätte erheben können. Was die Mystik nicht konnte und nicht wollte, das hat die Reformation gethan, sie war die heilende Reaction, durch welche allein eine Erhebung der katholischen Kirche in ihr selbst möglich blieb.

Diesem allgemeinen Charakter der Mystik entspricht nun auch im Besonderen die Mystik des Angelus. Je reiner dieselbe ist, je weniger sie die Zeitdogmatik und die Zeitphilosophie auf sich einwirken läßt, desto sicherer steht sie und desto bleibender wird ihre Bedeutung sein.

Man hat einzelne Sprüche aus den ersten Büchern des Cherubinischen Wandersmannes, in denen Angelus noch mehr mit der Sprache kämpft, als dies bei den späteren Büchern der Fall ist, mißverstanden, und dem Angelus den Vorwurf des Pantheismus gemacht, obwohl Niemand weiter davon entfernt ist, als gerade er. Wir müssen aber hier einen offenen und bewußten Pantheismus von dem versteckten und unbewußten unterscheiden. Der erstere behauptet geradezu die Einerleiheit Gottes mit der Welt, des Schöpfers mit der Creatur; der andere aber geht von einer Grundanschauung der Welt aus, die consequent zu demselben Ausspruch führen mußte, allein man thut diesen Ausspruch nicht, entweder weil man sich selbst durch einen falschen Schluß täuscht, oder weil man früher mit seinem Denken still hält. Jener Pantheismus ist der des Orients und Spinoza's, dieser ist im Allgemeinen die Grundlage der modernen Bildung.

Gegen den Vorwurf des offenbaren Pantheismus vertheidigt sich Angelus in der Vorrede zur zweiten Ausgabe seiner Sprüche selbst, indem er behauptet, seine Meinung sei nirgends, daß die menschliche Seele ihre Geschaffenheit solle und könne verlieren und durch die „Vergöttung" in Gott oder sein ungeschaffenes Wesen verwandelt werden: was in alle Ewigkeit nicht sein könne. Denn schon Tauler habe gesagt, daß die gewürdigte und heilige Seele zu solcher nahen Vereinigung mit Gott und seinem göttlichen Wesen gelange, daß sie mit demselben ganz und gar durchdrungen, überformet, vereiniget und eins sei, der-

Digitized by Google

maßen, daß wenn man sie sehen sollte, man an ihr nichts anders sehen und erkennen würde als Gott; ja daß sie zu solcher vollkommenen „Gleichniß" Gottes gelangen könne, daß sie eben dasjenige sei aus Gnaden, was Gott ist von Natur. Außer auf Tauler beruft Angelus sich hierbei auch auf Ruisbroch, den heil. Bernhard und auf Bonaventura. Weiter sagt Angelus, Gottes Wesen sei zwar unmittheilhaftig, in der Art, daß es sich mit einem Dinge vermengen sollte; aber auf gewisse Weise kann es, wegen der nahen und innigen Vereinigung mit der heiligen Seele, doch mittheilhaftig genannt werden; denn Petrus sagt, daß wir theilhaftig werden der göttlichen Natur, und Johannes, daß wir Gottes Kinder sind, weil wir aus Gott geboren sind. Um die Art dieser Vereinigung gründlich zu beschreiben, würde man nicht Worte genug finden; deßhalb haben die „heiligen Gottesbeschauer" diese Vereinigung schon früh durch Gleichnisse auszudrücken gesucht, und Angelus gesteht, daß er diese Gleichnisse eifrig gesucht habe. Solcher Gleichnißstellen führt er einige an, unter anderen folgende aus dem Buche des heil. Bernhard, „Wie man Gott lieben soll": Gleich wie ein Tropfen Wassers in viel Wein gegossen von sich ganz zu vergehen scheint, indem es des Weins Geschmack und Wärme annimmt; und wie ein feurig glühendes Eisen dem Feuer ganz und gar gleich wird und seine alte und eigentliche Gestalt auszieht; und wie die Luft mit dem Sonnenlicht durchgossen in desselben Lichtes Klarheit überformet wird, also gar, daß sie nicht so wohl erleuchtet, als das Licht selber zu sein scheint: also wird von Nöthen sein, daß in den Heiligen alle menschliche Begierlichkeit auf unaussprechliche Weise von ihr selbst zerschmelze und in Gottes Willen gänzlich eingegossen werde: denn wie wollte sonst Gott Alles in Allem sein, wenn in dem Menschen noch etwas vom Menschen übrig bliebe.

Wenn nun nach diesen Aussprüchen des Angelus das Bedenken sich völlig löst, als ob in einigen Sprüchen desselben sich bewußter Pantheismus darlege; so wird sich noch bestimmter darthun lassen, daß in seiner Weltauffassung auch kein versteckter Pantheismus verborgen liegt, vielmehr wird sich ergeben, daß Angelus mit letzterer Anschauungsweise im klarsten Gegensatz steht, und daß er die christliche Wahrheit im Gegensatz zu der modernen Bildung vertritt. Das Wesen der modernen Bildung ist eben jener versteckte, krankhafte Pantheismus, an dem fast Jeder, mehr oder minder, bewußt oder unbewußt, Theil hat, der in seinem Denken nicht lediglich ausgeht von der christlichen Lehre, vorzüglich Jeder, der da glaubt, aus dem voraussetzungslosen Denken allein zur Erkenntniß der vollen Wahrheit gelangen zu können. Krankhaft ist dieser versteckte Pantheismus, weil er inconsequent ist, gleichsam als ob er vor sich selbst den Muth nicht hat, sich zu gestehen, was eigentlich die strenge Folge seines Denkens sein sollte. Die nicht abzuleugnende Erfahrung, daß die moderne Bildung bei der Jugend, also bei dem Alter die Dreistigkeit und Rücksichtslosigkeit, vielfach in offnen Pantheismus oder Atheismus umgeschlagen ist, läßt mindestens die innere Verwandtschaft dieser Denkrichtungen mit der modernen Bildung erkennen, wenn man auch die Anstrengung, welche das letzte System macht, um aus der pantheistischen Grundlage zu einem theistischen Schlusse zu kommen, für nicht vergeblich und die zu dem Ende aufgestellte Wendung für mehr als eine Redensart halten sollte.

Der Scheidepunkt theistischer und pantheistischer Auffassung liegt nicht in der schließlichen Auffassung von dem Verhältnisse Gottes zur Welt, sondern in der Auffassung der sittlichen Freiheit oder, was damit unmittelbar zusammenhängt, in der Auffassung der individuellen Persönlichkeit. Die sittliche Freiheit trennt zwei Welten von einander: die natürliche Welt, die Welt der Nothwendigkeit, und die sittliche Welt, die Welt der Freiheit. Die sittliche Freiheit trennt die individuelle Person von dem Exemplar der Gattung.

Die sittliche Freiheit kann nicht begriffen werden, wenn das Begreifen ein Ableiten aus niederen Begriffsformen sein soll. Die sittliche Freiheit tritt in der Stufenleiter des Universums auf als etwas ganz Neues, den niederen Zuständen ganz Fremdes, ja Entgegengesetztes. Waltet im Gebiete der Natur nur das Gesetz, daß das Vernünftige nothwendig und deshalb wirklich, das Unvernünftige aber unmöglich ist, so ändert sich in der sittlichen Welt dieses Verhältniß in der Art, daß hier das Vernünftige nur möglich ist, also neben ihm auch das Unvernünftige möglich bleibt und in die Existenz treten kann. Dieses mögliche Vernünftige und dieses mögliche Unvernünftige ist das Gute und das Böse, und die sittliche Freiheit selbst wäre zu fassen als die Möglichkeit des Unvernünftigen. Ein philosophischer Grund hiervon läßt sich nicht angeben, es bleibt nichts übrig, als die sittliche Freiheit als einfache Thatsache anzunehmen, als ein Wunder, das zugleich mit unserer eigenen Existenz gesetzt ist, die auch nicht aufhört, wenn wir sie auch leugnen

Digitized by Google

wollten. Will man aber nicht bei dieser einfachen Thatsache stehen bleiben, sondern sucht man eine Erklärung dieses Wunders, so ist man genöthigt, den sittlichen freien Willen zurückzubeziehen auf Kategorien aus dem Bereiche der tieferen, unbewußten und natürlichen Schöpfung. Hier aber begegnet man an der Stelle der sittlichen Freiheit der Nothwendigkeit, und hatte man erst die ganz eigene Natur der sittlichen Freiheit übersehen, so war es leicht, die sittliche Freiheit nur als sittliche Nothwendigkeit zu fassen, und alle mit dieser sittlichen Nothwendigkeit nicht zusammenden, aber doch nicht wegzuleugnenden Acte des Willens als Willkür, als geradezu Unwirkliches zu beseitigen. Trotz aller in der neueren Philosophie Gebrauch gewordenen Verachtung der Willkür bleibt es doch klar, daß, wenn sich die sittliche Nothwendigkeit vollzieht, abgesehen von aller Willensäußerung des Individuums, wenn dieser Wille dann wirkungslos bleibt, wenn er der sittlichen Nothwendigkeit widerspricht und nur etwas erreicht, wenn er mit derselben übereinstimmt, daß dieser Wille dann gar nicht frei, sondern im höchsten Grade gebunden ist. Durch die Substitution der sittlichen Nothwendigkeit an die Stelle der sittlichen Freiheit ist man aber auf der Sphäre des Menschlichen freiwillig in das Reich der Vegetationen herabgestiegen, wo sich eben Alles nur nach der immanenten Nothwendigkeit entwickelt, und es mußten alle Versuche mißlingen, die aus dieser Auffassung den Begriff der Persönlichkeit ableiten wollten. Das ist aber das Wesen des Pantheismus, nicht aus der Substanz loskommen und zur Person sich erheben zu können, trotz aller Versicherung des Gegentheils. Dieser pantheistische Zug liegt aber nicht bloß der letzten Phase wissenschaftlicher Bildung zum Grunde, sondern er ist eine wesentliche Eigenheit der ganzen neuern Philosophie und war eine Folge des carteſianischen Princips; er tritt in Spinoza als bewußtes System hervor und verleugnet sich selbst bei Leibniz nicht, so stark auch hier der Individualismus betont ist. Von diesen Quellen aus hat er sich fast auf allen Wegen geistiger Mittheilung ausgebreitet, ist der Grundton fast aller modernen Dichter geworden und hat die ihm entgegenstehende christliche Anschauungsweise fast überall verdrängt. Am bestimmtesten tritt dieser versteckte Pantheismus auf poetischem Gebiete in dem Göthe'schen Faust auf, ungeachtet hier der Dichter eine Menge kirchlichen, ja selbst katholisch-kirchlichen Materials verbraucht. Bei diesem Verbrauch von kirchlichen Vorstellungen und bei der großen künstlerischen Vollendung und Naturwahrheit, die dieses Gedicht im Einzelnen aufzuweisen hat, schleicht sich die pantheistische Grundanschauung desselben desto unmerklicher und deßhalb desto gefährlicher ein. Wenn Faust bei aller Ueberhebung seines individuellen Wollens nicht, wie es die Sage will, untergeht, sondern gerettet wird; wenn der Dichter Gott den Herrn im Prolog sagen läßt, daß „ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange sich des rechten Weges wohl bewußt sei; wenn Faust selbst die geistige Knechtschaft in das Beharren, in das Stillstehen setzt; wenn er dem Mephistopheles dafür seine Seele zum Pfande setzt, daß er in einem ewigen Unbehagen, einer ewigen Unzufriedenheit, einer ewigen Rastlosigkeit leben wolle; wenn endlich die Engel am Schluß sagen, daß sie den erlösen könnten, der immer strebend sich bemühe": so liegt in allen diesen Stellen nur das Eine, daß der Mensch auf seinem Wege, derselbe sei nun gut oder böse oder wie er sonst wolle, nur fortzugehen brauche, er komme doch zuletzt ans rechte Ziel; er brauche sich nur vor dem Einem zu hüten: vor dem Stillstand, vor der Ruhe, vor der Zufriedenheit. Erfahren wir nun noch von den Erklärern des Dichters, daß Faust nicht einen einzelnen Menschen bedeute, sondern den Menschen überhaupt, daß also jene Rastlosigkeit, die dem Faust schließlich die Seligkeit verschafft, unser aller Erbtheil sei, wir also vor einem möglichen Stillstand uns gar nicht zu fürchten hätten: so gewinnt die Grund-Idee für uns zwar etwas Erfreuliches, allein diese erfreuliche Ansicht wird weder von der Erfahrung des Herzens bestätigt, das durch sie nicht von dem Druck des hinter uns liegenden Bösen befreit wird, noch steht sie mit dem Christenthume im Einklange, welches zwar zugiebt, daß alle Straßen an's Ende der Welt führen, aber nicht alle zur Seligkeit.

Im Gegensatz zu dieser modernen Bildung, die an die Stelle der freien Entschließung den dunkeln Drang setzt, die den klaren Gegensatz des guten und bösen Willens abstumpft in das Verhältniß von Strebsamkeit und Schlaffheit, die aus der Seligkeit ein stetiges Vervollkommnen, aus der Verdammniß die geistige Knechtschaft des Stillstandes macht, — steht die Weltanschauung des Angelus Sileſius. Es ist ungemein wohlthuend, in den Sprüchen des Cherubinischen Wandersmanns einer klaren, energischen Auffassung des Willens zu begegnen. Der Wille ist frei; der Mensch allein hat zu entscheiden, ob er den Weg des Guten oder des Bösen gehen will, und wenn der Mensch nicht will, kann selbst Gott ihn nicht

Digitized by Google

erlösen. Hiermit ist zugleich die schönste Grundlage für die Auffassung der individuellen Persönlichkeit gegeben; in der folgenreichen Freiheit des Willens ist dem Individuum ein Anknüpfungspunkt geboten, seine eigene, unvertilgbare Existenz zu fühlen; während, wenn alle Willensfreiheit darein gesetzt werden soll, daß man sich dem fügt, was ohne unserm Willen doch geschieht, leicht jene theoretische Selbstverleugnung entsteht, die eben deswegen keine praktische werden kann, weil sie dem armen Individuum nicht viel mehr als die sinnliche Existenz übrig läßt.

Die Sehnsucht unserer Zeit geht dahin, daß das Individuum seiner selbst, seiner unvertilgbaren Existenz, wieder gewiß werde; der Rausch der Zeit, auf dem Boden voraussetzungslosen Denkens die absolute Wahrheit zu erjagen, ist für Viele vorbei, und neigt sich auch für die Andern seinem Ende zu; trotz aller Abstraktion kann der Mensch doch nicht von sich selbst los, und trotz alles Redens paßirt doch jeder Lebensakt in der Empfindung, Empfindung aber und Denken können auf die Dauer nicht mit einander im Widerstreite stehen, wenn sich nicht das vernachläßigte Element gegen das dominirende erheben soll. So sehnt sich das individuelle Gefühl im Menschen nach Anerkennung im Denken, und die noch vor wenigen Jahren mit begeisterten Schülern gefüllten Hörsäle der Philosophie, welche die Abstraktion von Ich an die Spitze ihres Systems stellte, werden immer leerer, nicht etwa, weil die Jugend nicht mehr denken will, sondern weil sie — selbst unbewußt — nicht auf Kosten der Empfindung denken will.

Hier in unserem Angelus, in dem fast vergessenen Mystiker des siebzehnten Jahrhunderts, finden wir Denken und Empfindung, beides in voller Einheit, hier wird die sehnende Zeit finden, was sie sucht.

Vor noch nicht langer Zeit galt das Wort Mystiker fast für ein Schimpfwort, doch bei der Menge verwandeln sich Schimpfwörter bald in Ehrenwörter; heute aber wird Niemand an einem Namen Anstoß nehmen, wenn er sonst nur hoffen darf, Speise für seinen Hunger, Trank für seinen Durst zu finden.

III.

Versuchen wir es nun zum Schluß, in wenigen Zügen ein Bild von der Welt- und Gottesanschauung zu entwerfen, wie sich dieselbe in den Sprüchen des Cherubinischen Wandersmanns darlegt. Diese 1675 Sprüche zerfallen zwar in 6 Bücher, und zwischen einzelnen Büchern ist auch einiger Unterschied erkennbar, allein jene Abtheilung und dieser Unterschied beziehen sich nicht auf die Materie dieser Sprüche, so daß ein innerer Zusammenhang in dieser Zusammenstellung der Sprüche sich kund thäte; sondern diese Sprüche sind aneinander gereiht, wie sie entstanden sind, oft gruppenweise zusammengehörend, indem sie sich an dasselbe sinnliche Bild anlehnen, das in verschiedener Auffassung zu verschiedenen Gedanken Veranlassung gab; oft ganz vereinzelt stehend. Gehören so die einzelnen Bücher ganz verschiedenen Zeiten an, so ist es erklärlich, warum die Zeitstimmung und die jedesmal vorherrschende Denkrichtung ihnen ein verschiedenes Gepräge gegeben hat. So erinnert das dritte Buch an die geistlichen Hirtenlieder des Angelus, die Empfindung überwiegt die Betrachtung, oft geht sie sogar in's Tändelnde und Spielende über. Es kommen viele Anspielungen auf Züge aus dem Leben der Heiligen vor, und fast scheint es, als seien viele Sprüche dieses Buchs beim Durchblättern einer Sammlung von Heiligenbildern entstanden. Ebenso tritt im vierten Buche die Mystik zurück; die Sprüche nehmen mehr den Charakter der gewöhnlichen Epigramme an, die verständige Vergleichung wiegt vor und neben seiner Neigung zum Spielenden tritt selbst der Scherz zuweilen ein. Erst die beiden letzten Bücher haben im Allgemeinen denselben Charakter, als die beiden ersten; doch ist auch hier noch einiger Unterschied bemerklich. In den beiden ersten Büchern wiegt der Gedanke der Einheit Gottes und des geheiligten Menschen vor, viele Sprüche sprechen von der Hoheit, der Macht, der Seligkeit des Menschen, der sein Wesen ganz mit dem Wesen Gottes vereinigt hat; die Liebe ist das Band, das den Menschen mit Gott vereinigt, gänzliches Verlassen des Irdischen, gänzliches Aufgeben aller Eigenheit, vollkommene Geduld und Gelassenheit, gänzliche Hingabe der Seele an ihn, das sind die Wege, welche die menschliche Seele zu dieser Vereinigung führen. Indem er so nach der Darstellung des höchsten Begriffs ringt, wird sein Ausdruck oft in dem Grade überschwänglich, daß er unverständlich wird, oder mindestens zu dem oben berührten Verdachte pantheistischer Vorstellungen führt. In den beiden letzten Büchern des Cherubinischen Wandersmanns treten diese Vorstellungen zurück; es ist mehr der Gegensatz des himmlischen und irdischen

Digitized by Google

Lebens, der den Dichter beschäftigt; vor Allem behandelt er die Gefahr, die das Irdische dem Menschen bereitet, durch Beschäftigung mit ihm von seinem wahren Ziel abgezogen zu werden. Da der Gegenstand hier ein einfacher, faßbarer ist, so gelingt ihm auch die Darstellung leichter, und wir begegnen in diesen Büchern kaum einigen an Ueberschwänglichkeit oder Unverständlichkeit leidenden Sprüchen.

Es darf nicht Wunder nehmen, daß bei allem Mangel an Ordnung unter den Sprüchen, in dem die verschiedenartigsten an Inhalt neben einander stehen, die verwandtesten an entgegengesetzten Stellen des Buches sich finden, dennoch die Summe aller Sprüche ein Ganzes bildet; denn die Lebensanschauung eines jeden tiefen Gemüthes ist ja ein Ganzes, wenn auch nur ein Ganzes für sich, nicht im Vergleich mit der vollständigen Lehre. Der Inhalt unserer Sprüche bildet einen Kreis unter sich, aber Manches kommt in diesem Kreise nicht vor, worauf andere Leute großes Gewicht legen. Es ist hier nicht unsere Sache, diese Lücken zu rechtfertigen, noch den Angelus ihretwegen anzuklagen; begnügen wir uns nur damit, ein Paar der Hauptsächlichsten anzudeuten.

Schon erwähnt ist, daß die confessionellen Unterscheidungslehren fast gar nicht, mindestens nicht im streng katholischen Sinne*) vorkommen. Rücksichtlich der Sakramente sollte man vermuthen, daß sie wegen ihrer mystischen Natur ihm vielen Stoff geboten hätten; allein dieselben sind nur wenig berührt. Von der Taufe spricht er nur einmal: ihre Wirkung sei verloren, sofern sich der Mensch mit dem Bösen einlasse**); ebenso ist nur ein Spruch dem heiligen Abendmahl gewidmet: dasselbe vollende die heilige Verwandlung der Seele, sofern dieselbe schon vorbereitet sei†). Die übrigen fünf katholischen Sakramente werden gar nicht erwähnt. Obwohl eine große Anzahl von Sprüchen über den Ursprung des Bösen handeln, so findet sich doch keiner darunter, der es von der Erbsünde allein ableitete. Nur einmal werden wir an dieses Dogma erinnert, wo Angelus den Sünder warnt, sich zur Entschuldigung auf Adam und Eva zu berufen, das Böse entstehe frei in jedem Menschen, und wenn Adam und Eva nicht die erste Sünde vollbracht hätten, so würden wir es gethan haben††).

Im Nachfolgenden sollen nun die Hauptgedanken des Cherubinischen Wandersmanns zusammengestellt und mit einer kleinen Auswahl von Sprüchen belegt werden. Die Sprüche des Angelus sind aber so mannichfaltig, daß es schwer ist, auch nur zwei von ihnen unter dieselbe Kategorie zu bringen, dabei sind die meisten Sprüche so vieldeutig, daß sie zugleich mehr als einen Gedanken ausdrücken. Das mag vielleicht auch der Grund gewesen sein, warum bisher alle Auszüge aus dem Cherubinischen Wandersmann die Sprüche in ihrer ursprünglichen Ordnung belassen, während doch eine Gruppirung derselben nach ihrem Inhalte viel zum Verständniß dunkler Sprüche beitragen könnte. Wollte es Jemand unternehmen, die ganze Spruchsammlung — etwa mit Auslassung der ganz unverständlichen — in dieser Weise zu ordnen, er könnte viel zur Verbreitung unseres Dichters beitragen. Der nachfolgende Versuch soll nur ein Versuch sein, und wir wollen gern zugeben, daß eine andere Ordnung leicht die bessere sein könnte.

1. Das Wesen Gottes.

Gott ist unerforschlich, je mehr man forscht, desto mehr sieht man seine Unergründlichkeit [1]); sein Name ist unaussprechlich [2]), die Kraft der Creatur ist zu schwach, um sein Wesen ganz zu begreifen [3]). Er ist unendlich [4]), allwissend [5]), allgegenwärtig, aber nirgends ausschließlich [6]), er ist ewig [7]); er ist heilig [8]) und gerecht [9]):

*) Ausgenommen zwei Sprüche, die am Schluß des Werks VI, 252 u. 253 vorkommen, die aber ganz isolirt stehen.

252. Du sprichst, die Heiligen seien todt zu unsrer Noth: Der weise Mann der spricht: Den Narren sind sie todt.

253. Muß dir nicht Weisheit zu, wie klug du dir auch bist: Niemand ist weis' in Gott, als ein katholischer Christ.

**) Ach Sünder trage nicht, daß du getauft bist; die schönste Lilie wird im Koth zu Koth und Mist. II, 226.

Was hilft dir's, daß du bist mit Wasser abgewaschen, so du in dir nicht dämpfst die Lust vom Koth zu naschen. II, 227.

†) Das Brot des Herrn in uns wirkt wie der Weisen Stein; es machet uns zu Gold, wo wir geschmolzen sein. V, 119.

††) Schweig Sünder, schreie nicht dir Ev' und Adam an: Wär'n sie nicht vorgefall'n, du hätt'st es selbst gethan. V, 46.

1) Je mehr du Gott erkennst, je mehr wirst du bekennen, daß du je weniger ihn, was er ist, kannst benennen V, 41.

2) Denkst du den Namen Gottes zu sprechen in der Zeit? Man spricht ihn auch nicht aus in einer Ewigkeit. II, 51.

3) Gott ist ein lautrer Blitz und auch ein dunkles Licht, das keine Creatur beschaut mit ihrem Licht. II, 146.

4) Gott gründ't sich ohne Grund und mißt sich ohne Maß: Bist du ein Geist mit ihm, Mensch, so verstehst du das. I, 42.

5) Es ist kein Vor noch Nach: was morgen soll geschehen, hat Gott von Ewigkeit schon wesentlich gesehen. II, 182.

6) Denk, überall ist Gott der große Jehova; und ist doch weder hier, noch anderswo, noch da. III, 217.

7) Vor Gott sind tausend Jahr wie ein vergangner Tag, darum ist gar kein Jahr bei ihm, wer's fassen mag. V, 63.

8) Schreit hin, ihr Seraphin, das was man von euch liest: Ich weiß, daß Gott, mein Gott, noch mehr als heilig ist. I, 283.

9) Schau, Gott ist so gerecht: Wär' Etwas über ihn, er ehrt' es mehr als sich und kniete vor ihm hin. V, 43.

Digitized by Google

sein Sein besteht ohne Denken [10]), er genießt sich selbst und ist sich selbst genug [11]). Willst du aber sein Wesen kennen, es ist die Liebe [12]).

2. Die Schöpfung.

Da Gott sich selbst genug ist, so wissen wir nicht, warum er die Welt und uns geschaffen hat [13]); doch nachdem er sie geschaffen, hält sie seine Liebe, und von dieser Liebe kann Gott nicht lassen [14]). Die Schöpfung ist in sich vollendet und abgeschlossen, das Neue scheint nur für uns erst zu werden, für Gott ist es von Ewigkeit gewesen [15]). Die Creatur ist zwar von Gott ausgegangen, aber sie bleibt in ihm beschlossen [16]), doch bleibt er so gut außerhalb der Geschöpfe [17]), als er sich in dieselben ergießt [18]). [Diese wunderbare Eigenschaft Gottes ganz in sich zu bleiben und auch ganz in den Geschöpfen zu sein, beschäftigt den Dichter an mehreren Stellen [19]).]

3. Der Mensch.

Der Mensch ist sich selbst ein Räthsel [20]), doch fühlt seine Seele in sich ihre Unendlichkeit [21]), der Geist ist unsterblich [22]), wenn er auch wollte, könnte er sich nicht vernichten [23]); der irdische Tod ist nur ein Wechsel des Zustandes [24]). Doch die Natur des Menschen ist eine doppelte, nach dem Ewigen und nach dem Zeitlichen zugleich gerichtet [25]), gleichsam als ob zwei Menschen mit entgegengesetzten Willen in uns wären [26]). Die Entscheidung darüber, welcher Wille gelten soll, kann ihm durch keine Macht genommen werden; die Seele wird stets frei bleiben [27]); Gott selbst hat, indem er den Menschen frei erschuf, sich freiwillig der Macht begeben, die Willensregung zu hindern [28]). In dieser Willensfreiheit liegt die Würde und der Adel des Menschen, er kann, wenn er will, sein Wesen zu voller Heiligkeit erheben [29]).

4. Das Böse.

Da Gott gut ist, so kann das Böse nicht von ihm herkommen, es entsteht allein aus dem Menschen [30]), deshalb verdammt Gott nicht den Sünder, sondern dieser thut es selbst [31]). Die Sünde aber ist der Wille des Menschen, der nicht mit Gottes Willen im Einklang steht; selbst der Heiligste würde sündigen, wenn er einen einzigen eigenen Willen hätte [32]). Deßhalb brauchen wir nicht die Sünde von Eva und Adam abzuleiten, sie kann durch uns allein in uns entstehen [33]), sie ist die Abwendung des geistigen Angesichts von Gott und die Hinwendung desselben zum Tode [34]), sie ist der Zustand, in welchem der Mensch sich nicht auf Gott gründet, sondern auf sich selbst, auf seinem eigenen Ich zu stehen vermeint [35]), und könnte der Böseste von dieser seiner

---

[10]) Mensch, Gott gedenket nichts. Ja, war'n in ihm Gedanken, so könnt' er hin und her, was ihm nicht zusteht, wanken. V, 173.
[11]) Nichts dauert ohn' Genuß. Gott muß sich selbst genießen; sein Wesen würde sonst wie Gras verdorren müssen. V, 75. Gott, der genesst sich selbst, wird seiner auch nicht satt, weil er an sich allein die höchste G'nüge hat. II, 190.
[12]) Die Lieb' ist Gottes Natur, er kann nicht anders thun; drum, wo du Gott willst sein, lieb auch in jedem Nun. V, 243. Kein Name ist, welcher Gott recht eigen wär', allein die Liebe heißt man ihn: so werth ist sie und sein. V, 245.
[13]) Gott ist ihm selber All's, sein Himmel, seine Lust; warum schuf er dann uns? Es ist uns nicht bewußt. IV, 126.
[14]) Nichts ist als Ich und Du: und wenn wir zwei nicht sein, so ist Gott nicht mehr Gott, und fällt der Himmel ein. II, 178. Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nun kann leben, werd' ich zu nicht, er muß vor Noth den Geist aufgeben. I, 8.
[15]) Gott macht kein neues Ding, eh's uns zwar neue scheint, für ihn ist ewiglich, was man erst werden meint. V, 179. Die Rose, welche hier dein äußres Auge sieht, die hat in Ewigkeit in Gott also geblüht. I, 109.
[16]) Ist's, daß die Creatur aus Gott ist ausgeflossen: Wie hält er sie dennoch in seinem Schooß beschlossen? I, 107.
[17]) Geh hin, wo du nicht kannst; sieh, wo du liebest nicht; hör, wo nichts schallt und klingt: so bist du, wo Gott spricht. I, 199.
[18]) Was ist Gottes Eigenschaft? Sich ins Geschöpf ergießen, allzeit derselbe sein, nichts haben, wollen, wissen. II, 132. D. h. nichts Zufälliges.
Kein Stäublein ist so schlecht, kein Stübchen ist so klein, der Weise siehet Gott ganz herrlich drinne sein. IV, 160.
[19]) O Wesen, dem nichts gleicht! Gott ist ganz außer mir, und inner mir auch ganz; ganz dort und ganz auch hier. IV, 154. Das Gl ist in der Henn', die Henn' ist in dem Ei: Die Zwei im Eins, und auch das Eines in der Zwei. IV, 162. Gott gleicht sich einem Brunn. Er fleußt ganz mildiglich heraus in sein Geschöpf und bleibet doch in sich. V, 216.
[20]) Ich weiß nicht, was ich bin; ich bin nicht, was ich weiß: Ein Ding und nicht ein Ding; ein Stübchen und ein Kreis. I, 5.
[21]) Der Abgrund meines Geist's ruft immer mit Geschrei den Abgrund Gottes an: Sag, welcher tiefer sei? I, 68. Die Welt ist mir zu eng, der Himmel ist zu klein: Wo wird doch noch ein Raum für meine Seele sein? I, 187.
[22]) Der Geist lebt in sich selbst: gebricht ihm gleich das Licht (wie ein Verdammter wird) so stirbet er doch nicht. II, 160.
[23]) Die Ewigkeit ist uns so innig uns gemein: Wer woll'n gleich eher nicht, wir müssen ewig sein. V, 235.
[24]) Ich sag, es stirbet nichts, nur daß ein ander Leben, auch selbst das peinliche, wird durch den Tod gegeben. I, 36.
[25]) Zwei Augen hat die Seel': eins schauet in die Zeit, das andre richtet sich hin in die Ewigkeit. III, 228.
[26]) Zwei Menschen sind in mir: Der eine will was Gott; der andre, was die Welt, der Teufel und der Tod. V, 120.
[27]) Schleuß mich, so streng du willst, in tausend Eisen ein, ich werde doch ganz frei und ungefesselt sein. I, 118.
[28]) Nichts Stärkeres ist als Gott: Doch kann er nicht verwehren, daß ich nicht was ich will soll wollen und begehren. V, 98.
[29]) Mensch, ich bin edeler als alle Seraphin, ich kann wohl sein was sie, sie nie was ich ja bin. IV, 145. Mein höchster Adel ist, daß ich noch auf der Erden ein König, Kaiser, Gott und was ich will kann werden. IV, 146..
[30]) Gott ist ja nichts als gut: Verdammniß, Tod und Pein, und was man böse nennt, muß Mensch nur in dir sein. I, 129. Das Gute kommt aus Gott, drum ist's auch sein allein; das Böse entsteht aus dir, das lag du deine sein. V, 230.
[31]) Was klagst du über Gott? Du selbst verdammest dich; er möcht' es ja nicht thun, das glaube sicherlich. I, 137.
[32]) Auch Christus, wär in ihm ein kleiner eigner Wille, wie selig er auch ist, Mensch, glaube mir, er fiele. V, 32.
[33]) Schweig, Sünder, schreie nicht dir Ev' und Adam an: Wär'n sie nicht vergefall'n, du hätt'st selbst gethan. V, 46.
[34]) Die Sünd' ist anders nichts, als daß ein Mensch von Gott sein Angesicht abwend't und kehret sich zum Tod. IV, 69.
[35]) Ein Irrlicht ist der Böse, ein guter Mensch ein Stern; er brennet von sich selbst, der leuchtet von dem Herrn. V, 69,

Digitized by Google

Ichheit und Selbheit lassen, könnte er seinen eigenen Willen tödten, er würde aufhören, böse zu sein [36]). Hast du also etwas Gutes an dir, so schreibe es dir nicht zu, sonst würdest du damit gesündigt haben [37]). Die Sünde ist das einzige Unglück [38]), und alles Uebel der Welt nur ihre Folge [39]). Hat der menschliche Sinn sich einmal dem Zeitlichen zugewendet und er verharrt dabei, so wird dadurch der Sinn für das Ewige allmählig erstickt [40]), der Sünder sinkt dabei in Schmach und Erniedrigung [41]), verliert seine Menschheit [42]) und wird dem Thiere gleich [43]). Unruhe [44]) und Furcht [45]) erfüllen die Seele des Sünders bei allem Rausche der Lustbarkeit, und wendet er sich nicht wieder zu Gott, so geht er ewig verloren [46]), Gott selbst kann ihn nicht von der Verdammniß retten [47]). Diese Verdammniß ist innerlich in der Seele des Sünders [48]), denn die Sünde ist ihre eigene Strafe [49]).

O daß die Welt doch so verblendet ist, sie verschmäht die Herrlichkeit und wählt das Verderben [50]).

5. Die Umkehr.

Hat der Wille die Sünde und damit das Böse und die Verdammniß herbeigeführt, so muß der erste Schritt zur Umkehr auch vom Willen ausgehen [51]); ist schon Alles verloren, durch den guten Willen kann dennoch Rettung werden [52]), fehlt er aber, so kann selbst Gott keine Umkehr bewirken [53]). Ist der Wille vorhanden, so muß der Sünder die Unseligkeit seines Zustandes als die Folge seiner Schuld ansehen, nur von diesem Bewußtsein aus kann er zur Seligkeit kommen [54]); dieses Bewußtsein ist die Hölle, die er sich bereitet und die er jetzt freiwillig über sich nehmen muß [55]). Die Buße aber, welche der Sünder thut, hebt seine Sünden auf [56]); der Mensch muß mit aller Kraft nach dem Himmelreich ringen [57]), er muß mit sich selbst, mit seiner Ichheit kämpfen [58]), der Kampf mit sich selbst ist der schwerste [59]).

Du Mensch aber, kehre bei Zeiten um von dem Wege der Sünde, was hier nicht erreicht wird, bleibt unerreicht [60]), und das Ende deiner Tage ist auch das Ende deines Wirkens [61]).

6. Göttliche Hülfe.

Doch der menschliche Wille reicht nicht aus, daß der Mensch vom Verderben der Sünde gerettet werde, Gott muß dem Menschen bei diesem Werke helfen [62]), er stärkt den guten Willen und läßt ihn zur That werden [63]). Gott ist aber mit seiner Hülfe Allen nah, die sich nicht absichtlich von ihm abwenden [64]), Jedem, der

---

[36]) Dasern der Teufel könnt' aus seiner Seinheit gehen, so sähest du ihn stracks in Gottes Throne stehen. I, 143.
Der Teufel ist so gut dem Wesen nach als du. Was gehet ihm denn ab? Gestörnter Will und Rub'. V, 30.
[37]) Mensch, ist was Gut's in dir, so maße dir's nicht an. Sobald du dir's schreibst zu, so ist der Fall gethan. V, 229.
[38]) Der Weise, wann er soll von Pein und Unglück sagen, wird dir sonst über nichts als über Sünde klagen. V, 97.
[39]) Kein Uebel ist als Sünd': und wären keine Sünden, so wär in Ewigkeit kein Uebel auch zu finden. V, 11.
[40]) Ein Auge, das sich nie der Lust des Sehns entbricht, wird endlich gar verblend't und sieht sich selbsten nicht. I, 122.
Alles Zeitliche ist ein Rauch. Läßt du es in dein Haus, so beißt es dir fürwahr des Geistes Augen aus. V, 20.
[41]) Nichts Erdenes ist nach Gott als meine Seel allein, wenn't sie sich von ihm ab, so kann nichts Schnöderes sein. III, 92.
Der Heilige steiget auf und wird ein Gott in Gott; der Sünder fällt herab und wird zu Mist und Koth. VI, 29.
Mensch, sollest du in dir das Ungeziefer schauen, es würde dir vor dir als vor dem Teufel grauen. I, 228.
[42]) Ein Mensch, der wie das Vieh in alle Lust ausbricht, ist nur ein larven-Mensch, er scheint und ist's doch nicht. V, 365.
Ein Fünklein außer'm Feuer, ein Tropfen außer'm Meer: Was bist du doch, o Mensch, ohn' deine Wiederkehr. V, 369.
[43]) Was gafft du viel mein Mensch? Der Anti-Christ und's Thier (im Fall du nicht in Gott) sind alle zwei in dir. I, 225.
[44]) Nichts ist, das sich bewegt, du selber bist das Rad, das aus sich selbsten lauft und keine Ruhe hat. I, 37.
[45]) Die Sünder, ob sie gleich in lauter Freude leben, so muß doch ihre Seel in größten Fürchten schweben. IV, 180.
[46]) Das Schaf ist gänzlich hin, das nie wird wiedergefunden; die Seel, die Gott nicht kint', bleibt ewiglich verschwunden. VI, 79.
[47]) Mensch, stirbt du ohne Gott: es kann nicht anders sein, bist auch Gott selbst für dich, du must in' Pfuhl hinein. V, 371.
[48]) Könnt' ein Verdammter gleich im höchsten Himmel sein: Se fühlet er doch stets die Höll' und ihre Pein. V, 15.
[49]) Gott straft die Sünder nicht. Die Sünd' ist selbst ihr Hohn, ihr Angst, Pein, Marter, Tod; wie Tugend selbst ihr Lohn. V, 55.
[50]) Gott reicht die Kron der Ehren, der Teufel Spott und Hohn. Und dennoch greift die Welt nicht nach der Ehrenkron. VI, 76.
Ach Sünder, ist's denn wahr? Tu willst dich eh verlieren, als ewiglich mit Gott ein Gott sein und regieren? VI, 77.
[51]) Der Wille macht dich verloren, der Wille macht dich gefunden, der Wille macht dich frei, der Wille macht dich gebunden. VI, 82.
[52]) Der größte Schatz nach Gott ist guter Will' auf Erden; ist Alles gleich verlor'n; durch ihn kann's wieder werden. V, 62.
[53]) Gott, der die Welt gemacht und wieder kann zernichten, kann nicht ehn' meinen Will'n die Neugeburt anrichten. III, 80.
[54]) Der Krieg gewinnt die Fried', mit Streit erlangst du Freud: Verdammniß keiner selbst bringt dir die Seligkeit. V, 255.
[55]) Christ, einmal muß man doch im Schlund der Höllen sein; Selbst du nicht lebendig, so must du todt hinein. V, 263.
[56]) Die Buß' ist wie ein Strom, sie kämpft mit ihren Wellen den größten Gottes Zorn und löscht das Feu'r der Höllen. III, 169.
Tu früchtig, das höll'sche Feuer wird nie gelöscht gesehn: Und sieh, der Büßer löscht's mit einer Augenthrän. IV, 100.
[57]) Nicht Gott giebt's Himmelreich; du selbst must's zu dir ziehen, und doch mit ganzer Macht und Eifer drum bemühen. I, 211.
[58]) Ich lieb und hasse mich, ich führe mit mir Kriege; ich brauche List und Macht, daß ich mich selbst besiege,
Ich schlag' und tödte mich, ich mach es, wie ich kann, daß ich nicht ich mehr bin: rath, was ich für ein Mann? III, 229.
[59]) Drei Feinde hat der Mensch: sich, Beelzebub und Welt: Aus diesen wird der erste am langsamsten gefällt. III, 232.
[60]) Hier muß es sein gethan. Ich bilde mir nicht ein, daß, wer sein Reich erwirbt, dort wird ein König sein. V, 89.
[61]) Mensch, wirke, weil du kannst, sein Heil und Seligkeit: Das Wirken höret auf mit Endung dieser Zeit. IV, 208.
[62]) Zwei müssen es vollziehen: ich kann's nicht ohne Gott, und Gott nicht ohne mich, daß ich entgeh' dem Tod. V, 48.
Mein Herz ist's Feuerzeug, der Zunder guter Wille; schlägt Gott ein Fünklein drein, so brennt's und leucht's die Fülle. V, 47.
[63]) Gott ist Beelzebub nah wie dem Seraphin, es kehrt mir Beelzebub den Rücken gegen ihn. V, 72.

Digitized by Google

will, giebt er sein Himmelreich [65]), er möchte gern Jedem sich hingeben können [66]) und bietet sich sogar dem an, der ihn nicht sogleich will [67]). Er ist der Sonne und dem Feuer gleich, die Jeden erleuchten und erwärmen, der nur herantritt [68]). Und scheint es, als wolle Gott sich nicht zu dir neigen, so flehe ihn an [69]); mit Geduld [70]) und inniger Liebe [71]) kann der Mensch selbst Gott bezwingen, so daß er sich ihm nicht entziehen kann [72]).

Wen Gott führt, den führt er durch Leiden; wer nicht die Leiden dieser Welt duldet, kann nicht das Himmelreich erlangen [73]). Im Leiden erst lernt der Mensch sich selbst kennen [74]); ja, kennte der Mensch das Leiden nur recht, er würde es aller Lust der Welt vorziehen [75]).

7. Erlösung.

Nicht durch Anstrengung des Verstandes kommt der Mensch zur Erlösung [76]), denn das Wissen führt leicht zur Eitelkeit [77]) und hat selbst den Sündenfall verursacht [78]); auch die äußerlichen Werke thun es nicht [79]), denn Gott sieht nur auf die Quelle derselben [80]) und alles äußerliche Bemühen des Sünders gilt ihm nichts [81]). Was dem Sünder allein helfen kann, ist die Umkehr des Herzens, der Glaube an Gottes Barmherzigkeit [82]).

Das Mittel, durch welches Gott sich mit dem Menschen vereinigt, ist Jesus Christus [83]), denn in ihm ist Gott selbst Mensch geworden, damit wir ihm gleich würden [84]). Doch Christi Verdienst hilft Dir nicht, wenn du innerlich dich nicht änderst [85]); die Menschwerdung Gottes muß sich in dir wiederholen [86]), das geschieht, wenn dein Gemüth rein ist [87]) und du dich selbst d. h. deine Eigenwilligkeit und Selbstsucht verloren hast, denn der Mensch ist sich selbst das größte Hinderniß, das ihn nicht zu Gott kommen läßt [88]). So soll der Mensch aus Gott geboren [89]) und selbst ein Christus werden [90]), dann aber sind alle seine Sünden getilgt [91]) und er kann nie wieder von Gott getrennt werden [92]).

8. Göttliches Leben.

Seligkeit auf Erden. Die Seligkeit beginnt schon hier auf Erden, wenn der Mensch sein Herz rein

---

[65]) Gott läßt dich jeder Zeit gar gern in' Himmel ein, es stehet nur bei dir, ob du willst selig sein. V, 57.
[66]) Der wesentlichste Dank, den Gott liebt, wie sein Leben, ist wenn du dich bereitest, daß er sich selbst kann geben. IV, 195.
[67]) Gott ist so gut auf uns, daß ich's nicht sagen kann: Begehr'n wir ihn gleich nicht, er bietet sich selber an. V, 204.
[68]) Gott ist der Sonne gleich: wer sich zu ihm hinkehrt, der wird erleuchtet und stracks sein's Angesichts's gewährt. V, 252. Die Gnade fleußt von Gott wie Wärme von dem Feuer; nahst du dich nur zu ihm, sie kommt dir bald zu Steuer. V, 361.
[69]) Wie wohlfeil hält doch Gott sein Reich und's ewige Leben, er darf's dem Büßenden für einen Fußfall geben. IV, 110.
[70]) Geduld ist über Gute, sie kann auch Gott bezwingen, und was er hat und ist ganz in mein Herze bringen. II, 91.
[71]) Das Himmelreich wird leicht erobert und sein Leben; belagre Gott mit Fleh, er muß die's übergeben. III, 59. Die Liebe ist Fluth und Glut. Kann sie dein Herz empfinden, so löscht sie Gottes Zorn und brennt hinweg die Sünden. V, 290. Gewalt geht über Recht. Wer nur Gewalt kann üben, von dem wird auch die Thür des Himmel aufgetrieben. VI, 74.
[72]) Gott könnte sich auch gar den Teufeln nicht entziehen, wo sie nur umgekehrt vor ihm hin wollten knien. V, 206.
[73]) Freund, wer in jener Welt will lauter Rosen brechen, den müssen vor allhier die Dornen genugsam stechen. III, 88. Mensch, wo du dich mit Gott im Himmel denkst zu freu'n, mußt du vor auf der Welt sein's Lobs Gefährter sein. V, 222. Das Kreuz bringt Pein, das Kreuz bringt Freud, Pein einen Augenblick und Freud in Ewigkeit. V, 237.
[74]) Du grübelst in der Schrift und meinst mit Klügelei zu finden Gottes Sohn! Ach mache dich doch frei Von dieser Sucht, und komm in' Stall ihn selbst zu küssen: So wirst du bald der Kraft des werthen Kind's genießen. III, 5
[75]) Viel Wissen blähet auf; kein geb ich Lob und Preis, der den Gekreuzigten in seiner Seele weiß. V, 84.
[76]) Hilf' Adam nie vom Baum der Wissenschaft gegessen, er wär' im Paradeis in ew'ger Ruh gesessen. V, 85.
[77]) Mensch, speise wen du willst, geh tausend Armen an, wo du ein Sünder bist, du hast nicht wohl gethan. V, 168.
[78]) Gott schätzt nicht was du Gutes, nur wie du es gethan, er schaut die Früchte nicht, nur Kern und Wurzel an. V, 37.
[79]) Mensch, des Gerechten Schlaf ist mehr bei Gott geacht't, als was der Sünder bet't und singt die ganze Nacht. V, 334.
[80]) Die Hoffnung ist ein Seil: konnt ein Verdammter hoffen, Gott zög ihn aus dem Pfuhl, in dem er ist ersoffen. I, 222.
[81]) Ich weiß kein Mittel nicht als meinen Jesum Christ; sein Blut das ist's, in dem sich Gott in mich ergießt. II, 167.
[82]) Wißt: Gott wirt mir ein Kind, liegt in der Jungfrau Schoß, daß ich ihm werde Gott und wachs ihm gleich und groß. III, 16.
[83]) Das Kreuz zu Golgatha kann dich nicht von dem Bösen, wo es nicht in dir wird aufgericht't, erlösen. I, 62.
[84]) Ich könnte nur dein Herz zu einer Krippe werben, Gott würde noch einmal ein Kind auf dieser Erden. II, 53. Wird Christus tausendmal zu Bethlehem geboren und nicht in dir, du bleibst doch ewiglich verloren. I, 61. Ach Freude! Gott wird Mensch und ist auch schon geboren! Wo da? In mir! Ihr hat zur Mutter mich erkoren. Wie geht es dann zu? Maria ist die Seel, das Krippelein mein Herz, der Leib der ist die Höhl'. Die neu' Gerechtigkeit sind Windeln und sind Binden; der Josephs Gottes Furcht, die Kräfte des Gemüthes Sind Engel, die sich freun; die Klarheit ist ihr Blitz; die leuchten Sinnen sind die Hirten, die ihn finden. III, 238. Die Perle wird vom Thau in einer Muschel Höhle gezeuget und geboren, und dieß ist bald beweist, Wo du's nicht glauben willst: Der Thau ist Gottes Geist, die Perle Jesus Christ, die Muschel meine Seele. III, 248.
[85]) Alsdann empfängst du Gott, wann seines Geistes Güte beschattet seine Magd, die Jungfrau, dein Gemüthe. III, 33.
[86]) Fürwahr, das ew'ge Wort wird heute noch geboren; wo da? da, wo du dich in dir hast selbst verloren. III, 188. Ich bin ein Berg in Gott und muß mich selber steigen, daß ich in Ewigkeit nicht wiedersehn mich spüren. II, 83. Wer Gott recht finden will, muß sich zuvor verlieren und dis in Ewigkeit nicht wiedersehn mich spüren. V, 220. Je mehr du dich aus dir kannst austhun und entgießen, je mehr muß Gott in dich mit seiner Gottheit fließen. I, 138.
[87]) Der Punkt der Seligkeit besteht in dem allein, daß man muß wesentlich aus Gott geboren sein. IV, 205.
[88]) Der wahre Gottes-Sohn ist Christus nur allein, doch muß ein jeder Christ derselbe Christus sein. V, 9.
[89]) Mensch, wenn du durch das Blut des Lammes bist gewesen, so bist du ewiglich kein böser Mensch gewesen. II, 166
[90]) Wen Gott zu seinem Sohn geboren hat auf Erden, der Mensch kann nimmermehr von Gott geschieden werden. IV, 204.

Digitized by Google

erhält[92]) und sich in allen Dingen dem Willen Gottes überläßt[94]). Sie besteht nicht im Aeußerlichen und im Zufälligen, sondern sie ist wesentlich d. h. ein innerer, das ganze Wesen durchdringender Zustand[95]).

Selbstüberwindung. Der Selige ist selbst gestorben[96]), er hat sich verloren und dafür Gott seinen Heiland gefunden[97]), alle Eigenheit seiner Person[98]) und alle Güter der Welt[99]) giebt er hin, er hat keinen andern Willen, als den Willen Jesu[100]); dafür aber wird er von Gott geliebt in dem Grade, in welchem er sich hingiebt[101]); schweigt in ihm der Mensch, so redet in ihm Gott[102]), sieht er nicht auf die Welt, so gelangt er zum Schauen Gottes[103]).

Demuth. Sie ist die Haupt-Eigenschaft des geheiligten Menschen. Sie ist der Grund aller Tugend[104]), sie allein verkündigt das Wohlgefallen vor den Menschen zugleich mit dem Wohlgefallen vor Gott[105]); sie ist der beste Zustand[106]) und hat den höchsten Lohn[107]), denn nur in einem demüthigen Herzen wird Gott geboren[108]).

Seligkeit im Leiden. Für den Seligen ist alles Aeußerliche, Freude und Leid, gleich, darum kann ihn auch kein Unglück treffen[109]), ja das Unglück erhebt seine Seele[110]) und läßt erst ihre Herrlichkeit hervortreten[111]).

Liebe. Gott ist zwar unergründlich, aber in der Liebe läßt er sich erfassen[112]). War die Demuth der Grund der Tugend, so ist die Liebe ihr Leben[113]), ohne sie hat die Tugend[114]), hat die Weisheit[115]) keinen Werth; sie allein ist ewig, während jeder andere menschliche Zustand sich ändert[116]); sie ist der wahre Grund der Schönheit[117]) und der Heiligkeit[118]), so wie das Maß der Seligkeit[119]).

Einheit mit Gott. Ist der Eigenwille todt[120]) und ist Gott im Herzen des Menschen geboren[121]), so ist Mensch und Gott im Willen und Wesen eins, wie der Tropfen mit dem Meere[122]), der Schein mit dem Feuer[123]). Der Mensch in dieser Vereinigung ist rein[124]) und weise[125]) und theilt die ganze Macht[126]) und Herrlichkeit[127]) Gottes; Gott aber genießt in dieser Vereinigung seine volle Seligkeit[128]).

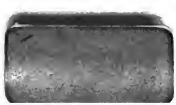
---

[92]) Du suchst das Paradies und wünschest hin zu kommen, wo du von allem Leid und Unfried bist entnommen.
Befriedige dein Herz und mach' es rein und weis: so bist du selbst noch hier dasselbe Paradeis. IV, 33.
[94]) Ein Mensch, der Gott sich läßt in allen Fällen und Weisen, den kann man wahrlich schon im Leibe selig preisen. IV, 39.
[95]) Was an der Seligkeit mein Herz für's Best' erliest, ist, daß sie wesentlich und nicht von Außen ist. V, 25.
[96]) Ich sterb' und lebe Gott. Will ich ihm ewig leben, so muß ich ewig auch für ihn den Geist aufgeben. I, 31.
Ich ist ein selig Ding. Je kräftiger er ist, je herrlicher daraus das Leben wird erliest. I, 26.
[97]) Wer sich verloren hat und sich selbst entkunten, der hat Gott seinen Trost und seinen Heiland funden. II, 61.
[98]) Vollkommne Lauterkeit ist blos, form-, liebeleer, steht aller Eigenschaft, wie Gottes Wesen, bloß. II, 70.
[99]) Ich mag nicht Kraft, Gewalt, Kunst, Weisheit, Reichthum, Schein: ich will nur als ein Kind in meinem Vater sein. II, 135.
[100]) Was ist Gelassenheit? Ich sag' ohn Heuchelei, daß es in deiner Seel' der Wille Jesu sei. II, 144.
[101]) Darum wird Seraphin von Gotte mehr geliebt als eine Mück? Es ist, daß er sich mehr ergiebt. I, 142.
[102]) Wenn du an Gott gedenkst, so börst du ihn in dir; schweigt in und wärest still: er red't für und für. V, 330.
[103]) Wem Nichts wie Alles ist, und Alles wie ein Nichts, der wird gewürdiget des liebsten Angesichts. II, 169.
[104]) Die Demuth ist der Grund, der Deckel und der Schrein, in dem die Tugenden stehn und beschlossen sein. I, 94.
[105]) Ihr Menschen leuret doch vom Wiesenblümelein, wie ihr könnt Gott gefallen und gleichwohl schöne sein. I, 258.
Die Ros' ist ohne Warum, sie blühet, weil sie blühet, sie acht't nicht ihrer selbst, fragt nicht, ob man sie siehet. I, 289.
[106]) Kein Ding ist auf der Welt so hoch und werth zu achten, als Menschen, die mit Fleiß nach keiner Hohheit trachten. III, 64.
[107]) Wer in der Demuth Gott's am tiefsten ist versunken, der ist der höchste Glanz aus allen Himmelsfunken. II, 203.
[108]) Marien Demuth wird von Gott so werth geschätzt, daß er auch selbst ihr Kind zu sein sich hoch ergötzt:
Bist du demüthiglich, wie eine Jungfrau rein, so wird Gott bald dein Kind, du seine Mutter sein. III, 23.
[109]) Wem alles gleiche gilt, den rühret keine Pein, und fällt er auch im Pfuhl her tiefsten Hölle sein. I, 125.
Wer über Berg und Thal und dem Gewölke sitzt, der achtet's nicht ein Haar, wenn's donnert, kracht und blitzt. II, 42.
[110]) Mensch, bist du Gott getreu und meinest ihn allein, so wird die größte Noth ein Paradies dir sein. I, 131.
Beracht't, verlassen sein, viel leiden in der Zeit, nichts haben, können, sein, ist meine Herrlichkeit. II, 224.
[111]) Christ, so du unverweilt in Leiden, Kreuz und Pein, wie eine Rose blühst, wie selig wirst du sein! III, 86.
Die Schönheit lieb' ich sehr, doch nenn' ich sie kaum schön, im Fall ich sie nicht stets seh' unter Dornen stehn. III, 89.
[112]) Gar unausmeßlich ist der Höchste, wie wir wissen; und dennoch kann ihn ganz ein menschlich Herz umschließen. III, 135.
[113]) Fürwahr die Tugend lebt, ich sag's ohn' Deutelei: Lieb, und so siehest du, daß Lieb ihr Leben sei. II, 233.
[114]) Die Tugend nackt und bloß kann nicht vor Gott bestehen, sie muß mit Liebe sein geschmückt, dann ist sie schön. V, 289.
[115]) Mensch, wo du weise bist und liebst nicht Gott dabei, so sag' ich, daß ein Narr dir vorzuziehen sei. V, 294.
[116]) Die Hoffnung höret auf, der Glaube kommt zum Schauen, die Sprachen red't man nicht, und Alles was wir bauen,
Vergehet mit der Zeit; die Liebe bleibt allein: so laßt uns doch schon jetzt auf sie bestissen sein. III, 160.
[117]) Die Schönheit kommt von Lieb', auch Gottes Angesicht hat seine Lieblichkeit von ihr, sonst glänzte es nicht. V, 292.
[118]) Der Heiligkeit Natur ist lautre Lieb, o Christ; je lauterer du liebst, je heiliger du bist. V, 226.
[119]) Das Maß der Seligkeit mißt dir die Liebe ein; je veller du von Lieb, je sel'ger wirst du sein. V, 295.
[120]) Dafern mein Will ist todt, so muß Gott was ich will, ich schreib' ihm selber vor das Muster und das Ziel. I, 98.
[121]) Wenn ich bin Gottes Sohn, wer es dann sehen kann, der schauet Mensch in Gott und Gott im Menschen an. II, 2.
[122]) Das Tröpflein wird das Meer, wenn es ins Meer gekommen, die Seele Gott, wenn sie in Gott ist aufgenommen. VI, 171.
[123]) Gott ist in mir das Feuer und ich in ihm der Schein: sind wir einander nicht ganz ewiglich gemein? I, 11.
[124]) Wie schöne glänzt der Schnee, wenn ihn der Sonne Strahlen mit himmelischem Licht bestreichen und bemalen!
So glänzt auch deine Seel', so ist sie weiß wie Schnee, wenn sie beschienen wird vom Aufgang aus der Höh'. IV, 16.
[125]) Sey' sleich in' Mittelpunkt, so siehst du All's zugleich, was jetzt und dann geschieht, hier und im Himmelreich. II, 183.
[126]) Ich bin so groß als Gott, er ist als ich so klein; er kann nicht über mich, ich unter ihm nicht sein. I, 10.
[127]) Ich bin so reich als Gott, es kann kein Stäublein sein, daß ich, Mensch glaube mir, mit ihm nicht hab' gemein. I, 14.
[128]) Daß Gott so selig ist und lebet ohn' Verlangen, hat er sowohl von mir, als ich von ihm empfangen. I, 9.

Erfurt. — Stenger'sche Buchdruckerei.

Digitized by Google

JAN 2 3 1967



Digitized by Google